Stron 8 — OJCIEC ŚW. DO ARTYSTÓW KATOLICKICH. — Cena 1 sh

ŻYCIE

KATOLICKI TYGODNIK RELIGIJNO - KULTURALNY

Rok IV. — Londyn, niedziela 24 września 1950 — Nr. 39 (170)

PAUL SCOTT-MONTAGU

Przełożył: JAN TOKARSKI

„ECCLESIA ANGLICANA"

PRAWDZIWA ‚Ecclesia Anglicana' to oczywiście Kościół katolicki w Anglii, a Prymasem tego Kościoła jest kardynał arcybiskup Westminsteru, rzeczywisty następca św. Augustyna kanterberskiego. Wszyscy katolicy są co do tego zgodni, lecz oprócz 3 milionów wiernych Kościoła rzymskiego znaczna większość 50 milionów mieszkańców Wysp Brytyjskich, gdyby rozumiała ten łaciński tytuł, nie miałaby najmniejszej wątpliwości, że chodzi tu o urzędowy Kościół Anglii: The Established Church. I tak również myśli przeważna część wykształconych nie katolików, kiedy mowa o ‚Ecclesia Anglicana'.

Rzecz prosta, że jest obowiązkiem i misją każdego szczerego katolickiego przyjaciela Anglii modlić się o powrót ‚Kościoła Angielskiego' do jednej owczarni Piotrowej. Misja ta jednak stałaby się łatwiejsza, gdyby katolicy nieco lepiej rozumieli charakter anglikanizmu. Sympatia i zrozumienie są o wiele lepszymi katalizatorami apostolstwa, niż zimny antagonizm i bezwzględne potępienie w czambuł.

Celem tego artykułu nie jest propagowanie błędów anglikanizmu, lecz wyjaśnienie — tak obiektywne jak to tylko jest w mocy człowieka — zasadniczych doktryn i głównych wierzeń Kościoła anglikańskiego po to, aby nasi obcokrajowi bracia katolicy mogli posiąść lepsze zrozumienie podstaw wiary większości Anglików. Gdy ktoś ma dokładną znajomość walorów i braków przeciwnika, zmniejsza niebezpieczeństwo osłabienia własnej pozycji: nie popełni wtedy obu rodzajów pomyłek zarówno w defensywie jak i w ofensywie.

„Church of England", Kościół anglikański wierzy, że jest tak zwaną Via Media, drogą środkową, a słynny Wstęp do „Book of Common Prayer" (rok 1662) zaczyna się od zdania: „Jest mądrością Kościoła Anglii już od pierwszych chwil powstania jego liturgii, że **zajmuje środek pomiędzy dwiema skrajnościami**". Ten cytat jednakowoż nie odnosi się do doktryny, lecz do zewnętrznej budowy tego Kościoła, w tej dziedzinie bowiem Kościół anglikański głosił umiarkowanie pomiędzy Rzymem z jednej a Kalwinem i Lutrem z drugiej strony. Wielu Anglików wierzy, że formy modlitwy nie dotyczą podstaw wiary, zapominając, lub może po prostu nie rozumiejąc, że obrządek jest dogmatem, przetransponowanym na symbol i wyraz zewnętrzny i że, niezależnie od dogmatu, który spoczywa u jego podstawy — obrządek jest wyrazem potrzeb estetycznych w oddawaniu czci Bogu.

Anglikański pisarz Thomas Fuller wyraźnie określił zasady umiarkowania w tych rzeczach, które są drugorzędne i do zbawienia nie konieczne kiedy w III Księdze swego dzieła „The Holy & Profane State" pisze: „Umiarkowanie nie polega na zatrzymywaniu się pomiędzy dwoma poglądami, gdy całkowite przyjęcie jednego z nich jest konieczne do zbawienia. Niektóre dusze znajdujące się w tak zawiłym położeniu nachylają się albo ku Papistom albo ku Protestantom. Takich nie uważamy za odznaczających się sądem umiarkowanym, lecz nieumiarkowaną niestałością".

Gdyby Thomas Fuller żył dziś, znalazłby mnóstwo ‚nieumiarkowanej niestałości' w sercu wielu anglikanów. Błąd anglikańskich reformatorów leżał w tym, co przed chwilą napisałem: zapoznali fakt istotny, iż nie da się oddzielić modlitwy od życia. Liturgia bowiem, jak z naciskiem wskazuje Romano Guardini, jest to „gebetetes Dogma", jest ‚modlonym dogmatem'. Kościół anglikański wierzy, że zachował wszystkie fundamenta wiary katolickiej i że to właśnie Rzym odszedł od prawdziwego chrześcijaństwa. Kościół ten mówi słowami swego arcybiskupa kanterberskiego Lauda z czasów Karola I: „Przyczyną schizmy — wy jesteście! Wy to odpędzacie nas od siebie dlatego, że wołamy o prawdę, a odwracamy się od nadużyć. Schizma bowiem tych jest, którzy dają do niej przyczynę".

Historia jednak nie dowiodła słuszności punktu widzenia arcybiskupa Lauda. Dawno już Kościół anglikański sam zerwał łączność z Rzymem, a XXXVII artykuł religijny stwierdza: „Biskup rzymski nie ma żadnej jurysdykcji w królestwie angielskim".

We wczesnym stadium oddzielenia Kościoła anglikańskiego od posłuszeństwa względem Stolicy św., to znaczy w czasie panowania Henryka VIII, anglikanizm był schizmatycki, lecz nie protestancki ani heterodoksyjny, gdyż Henryk, chociaż lichy jako człowiek, był jednak intelektualnie przekonanym katolikiem i nie chciał dopuścić do żadnych różnic z dogmatem katolickim. Ale po jego śmierci protestantyzm kontynentalny przez arcybiskupa Tomasza Cranmera wtargnął do Kościoła Anglii. Cranmer jest prawdziwym ojcem reformacji angielskiej, a wpłynęli na niego Marcin Bucer, protestancki reformator ze Strasburga i Jan Łaski, Polak, były kapłan i kanonik Kościoła rzymskiego. Rezultatem współpracy tych ludzi z Cranmerem była protestantyzacja anglikanizmu. Jest rzeczą wręcz zdumiewającą, jak udział ich w tym fakcie — tak złowrogi z punktu widzenia katolickiego — jest minimalizowany i bagatelizowany przez angielskich historyków kościelnych. Bucer zaciążył istotnie nad całym tonem i temperaturą reformacji angielskiej, przytem uległ mu nie tylko Cranmer, ale ludzie, którzy mieli stać się kierownikami Church of England za panowania Elżbiety: W Cambridge, gdzie Bucer wykładał, zawarł ścisłą przyjaźń z M. Parkerem i Grindal'em, obydwaj zaś stali się później arcybiskupami i odegrali główną rolę w ustaleniu się anglikanizmu za królowej Elżbiety. Zmarł Bucer w r. 1551, lecz wpływ jego trwał dalej nie tylko w cranmerowskim „Prayer Book'u" lecz także w przyszłych losach Kościoła elżbietańskiego. W swych wykładach w Cambridge zacienił i przesłonił anglikańską koncepcję Via media, by „nie zboczyć ani na prawo ani na lewo drogi". Uporczywie wskazywał na to, że kontynuowanie studium teologii to właśnie znaczy. Wyszydzał katolickie pojęcie kapłaństwa i stawiał je na równi, jako błąd, z koncepcją anabaptystów potępiających Kościół, kapłaństwo i sakramenta. I tu jest podstawa dalszego rozwoju teologii anglikańskiej. Kościół anglikański daleko odszedł od pierwotnej koncepcji utrzymania się „na środku drogi" w swej pełnej uskoków historii od High Church do swoistego ‚odrodzenia' katolickiego za Lauda z czasów Karola I, od Low Church nie trzymającego się żadnej określonej doktryny (wiek XVIII) poprzez wznowienie ewangelickie czasu Wiktorii i nowy podmuch katolicyzmu pod wpływem Newmana, Puseya, Keble'a, Froude'a, przywódców ruchu oksfordzkiego w środku 19 stulecia.

W dzisiejszym Kościele anglikańskim są wciąż duchowni, którzy podzielają pogląd Bucera na kapłaństwo, co, ściśle mówiąc, jest oficjalnym punktem widzenia anglikańskim — jeśli wogóle da się powiedzieć, że jakiś taki „oficjalny" pogląd w tym Kościele istnieje; lecz wciąż więcej jest takich, którzy od czasu ruchu oksfordzkiego wierzą, że są kapłanami w najprawdziwszym, ortodoksyjnie katolickim sensie. Po prawdzie reformacja anglikańska **nie zamierzała ustalić** w sposób definitywny doktryny i praktyk Kościoła, ani w jednym ani w drugim kierunku, lecz ustawić swe formuły tak dwuznacznie, by było miejsce w ich obrębie zarówno na katolików (?) jak i na protestantów. Kiedy niemiecki luteranin Brenz usiłował nakłonić Elżbietę do przyjęcia augsburskiego wyznania dla Kościoła anglikańskiego, królowa odmówiła, nie chcąc wiązać ani Kościoła ani narodu z jedną, wyraźnie określoną gałęzią protestantyzmu. To też w tym Kościele jest dziś dopuszczalna rozmaitość poglądów w stopniu niemal nieograniczonym. Z wzrostem anglo-katolicyzmu z jednej strony a „modernizmu" z drugiej, jest ta rozbieżność opinij coraz bardziej w modzie szczególnie od nowego stulecia — zwłaszcza wśród biskupów diecezjalnych i innych dygnitarzy, odpowiadających za działanie systemu anglikańskiego tak, jak nam się przedstawia on obecnie. Wierzą oni, że brak wszelkiej określoności jest jedyną teorią mającą sens w tym całym wręcz nieznośnym położeniu.*)

Jednakowoż istnieje granica w sformułowaniach tego Kościoła. Jest nią mianowicie Pismo św. Jak wyraził się biskup Gore: „Kościół naucza, lecz Pismo św. sprawdza": — „The Church to teach but the Bible to prove".. W Tradycję w sensie katolickim anglikanie nie wierzą. Oto cytat z jednego z czołowych pisarzy anglikańskich:

„Są pewne fundamentalne doktryny dla chrześcijaństwa, jak to rysuje się nam z Pisma św., które jest dla nas ostatecznym autorytetem prawdy. Jest jednakowoż wie-

STO LAT

W KOŃCU września rozpoczynają się w Londynie tydzień trwającej uroczystości (od 25. 9. — 1. 10. b. r.) celem uczczenia wielkiej daty dla katolicyzmu nie tylko w Anglii i Walii, ale i w tych częściach świata, które mówią językiem angielskim: stulecie odnowienia hierarchii angielskiej i walijskiej. Sto lat temu bowiem, w dzień 29 września 1850, w święto św. Michała Archanioła, Pius IX po przeszło 250 latach przerwy listem apostolskim przywrócił do istnienia normalnie działający Episkopat katolicki postanawiając, że „Hierarchia biskupów zwyczajnych, biorących tytuł od swych stolic, ma znów, stosownie do zwykłych reguł Kościoła, zakwitnąć w królestwie Anglii".

Kilka dat: w roku 1559 ówcześni biskupi Anglii odmówili uznania aktu parlamentarnego stawiającego na czele Kościoła w tym kraju monarchę (wówczas monarchinię) i oświadczającego, że Papież nie ma w tym kraju prymatu jurysdykcji. Biskupi zostali uwięzieni, trzech z nich uciekło, a gdy ostatni z nich Tomasz Goldwell zmarł w Rzymie w r. 1585, z jego śmiercią zeszedł do grobu ostatni prawowity członek Hierarchii, założonej w tym kraju przez św. Augustyna i utrzymującej jedność katolicyzmu angielskiego z Stolicą św. przez lat blisko tysiąc. Tępieni, prześladowani, pozbawieni praw cywilnych i politycznych katolicy angielscy byli pod bezpośrednią opieką Papieża. Anglia, kraj Marii, który się kiedyś ofiarował jako Jej wiano, została terenem misyjnym. Ilość katolików spadła do cyfry 60.000. Pierwszą ulgę prawną przyniósł im rok 1778, co wreszcie doprowadziło do billu emancypacyjnego z roku 1829. Od r. 1791 wolno było katolikom budować kościoły. W roku 1840 Grzegorz XVI powiększył liczbę okręgów apostolskich do 8. Rok 1845 dodał świeżej krwi katolikom angielskim: jest to bowiem rok, w którym z ruchu oksfordzkiego do Kościoła wszedł Jan Henryk Newman, a jego konwersja stała się dla katolików angielskich tym, czym kiedyś było nawrócenie św. Augustyna dla całego Kościoła. Konwersja Newmana, nie mówiąc o innych skutkach, przez to samo, że pociągnęła za sobą wejście w szeregi katolickie setek duchownych anglikańskich o wysokich kwalifikacjach umysłowych i moralnych, wybitnym standarcie społecznym, oraz wielu ludzi świeckich, powszechnie społeczeństwu angielskiemu znanych — uczyniła sprawę katolicyzmu angielskiego od razu zagadnieniem w skali całego kraju, a nawet w skali światowej.

W roku 1846 — 7 panował straszliwy głód w Irlandii (Irish Potato Famine), który wypędził z tego nieszczęsnego kraju tłumy Irlandczyków do Anglii tak, że w ciągu pięciu lat liczba katolików podwoiła się tu i wzrosła do miliona. Zarówno konwersja Newmana i przejście na katolicyzm tylu anglikanów, których pociągnął jego przykład oraz napływ Irlandczyków przyśpieszyły akt Stolicy św. z roku 1850. Odnowienie hierarchii katolickiej stało się faktem.

Akt Piusa IX wywołał prawdziwą furię złości, niechęci i wrogości. Pojawiły się obelżywe napaści w prasie, pod przewodem „Times'ów" i „Punch'a" a „Guy Fawkes Day" owego roku był dniem publicznego wybuchu nienawiści w całym kraju. Demonstracje, wybijanie szyb w kościołach, wieszanie na placach in effigie Piusa IX kardynała Wisemana i katolickich biskupów, a nawet napaści czynne na księży. Do podniesienia nastrojów przyczyniła się słynna karykatura w „Punch'u" przedstawiająca Piusa IX w szatach pontyfikalnych, o masce spiskowca, jak pragnie wysadzić w powietrze Anglię przy pomocy bomb-mitr biskupich, noszących nazwy wzięte od różnych nędznych dzielnic Londynu. W ten sposób równocześnie wykpione zostały tytuły stolic biskupów katolickich, za których używanie — jak postanawiał bill parlamentarny, groziła biskupom kara £ 100 (Bill, który nigdy nie wszedł w życie, do czego także, aby niekonsekwencji angielskiej stało się zadość, przyczynił się..., „Punch", został odwołany przez Gladstone'a w r. 1871).

Takie są oto migawkowe dzieje odrodzenia katolicyzmu w tym kraju, na które złożyły się tu czcigodne resztki odwiecznie katolickich rodzin angielskich, konwertyci zrodzeni przez Newmana, i Irlandczycy. Ta troistość zadecydowała i decyduje do dziś o specyficznym wyrazie katolicyzmu tego kraju.

Następny numer ŻYCIA będzie poświęcony niemal w całości odrodzeniu katolicyzmu angielskiego i postaciom z tą wielką rocznicą związanym, przede wszystkim jednak Newmanowi. W numerze dzisiejszym zamieszczamy artykuł konwertyty angielskiego dra P. Scott - Montagu o Kościele anglikańskim. Znajomość bowiem takiego zjawiska, jak Church of England jest niezbędna dla zrozumienia katolicyzmu i katolików angielskich.

T.

le punktów w teologii, kiedy Pismo św. nie daje żadnej wyraźnie określonej zasady ani w jedną ani w drugą stronę. Tam, gdzie Pismo św. wyraża się pozytywnie i nie prowadzi nas do pomyłki, oczekuje się, że wszyscy wierni synowie Kościoła Anglii, zwłaszcza przemawiający w jego imieniu, a więc kler, będą lojalni prawdzie objawionej. Gdzie jednak Pismo zostawia daną kwestię nierozstrzygniętą, Kościół anglikański gotów jest tolerować rozmaitość opinij, pod warunkiem, że dany pogląd „nie jest wymagany od każdego człowieka jako taki, w który należy wierzyć jako w artykuł wiary, lub że nie uważa się go za potrzebny albo konieczny do zbawienia“. (Artykuł VI).

Cały kłopot w tym, że nie ma w Kościele anglikańskim żadnego autorytetu, który by określał, co jest prawdą objawioną, inną niż sąd prywatny w tłumaczeniu Biblii. Anglikanin, kiedy pragnie wyjaśnić lub pojąć rzeczywistą Obecność Chrystusa w N. Sakramencie, może zarówno przyjąć wersję luterańską (że Ciało i Krew Chrystusa są udzielane „w, z i pod“ chlebem i winem), jak i kalwińską (że Ciało i Krew są udzielane „z“ chlebem i winem) pod warunkiem jednak, że nie naucza, iż któreś z tych wyjaśnień **musi** być przyjęte jako dogmat wiary, lub że nie odmawia członkostwa Kościoła tym, którzy z jego wyjaśnieniem się **nie godzą**. Nawiasem mówiąc — żadna z tych definicyj, chociaż obie są dozwolone, nie odpowiada ani tradycyjnemu wierzeniu ani nauce anglikanizmu, gdyż Kościół ten zawsze naucza o rzeczywistej Obecności **w chwili komunii**, lecz odmówił zdefiniowania dokładnego charakteru elementów **po** konsekracji. Pomimo całej tolerancji i rozbieżności a nawet sprzeczności poglądów, nie pozwala swym wiernym na podzielanie katolickiego dogmatu o transubstancjacji — nawet jako wierzenia prywatnego. Ustala bowiem kategorycznie: „ponieważ jest to sprzeczne z jasnymi słowami Pisma“. Inaczej mówiąc — wyrozumiałość anglikanizmu nie rozciąga się na katolicką naukę o Eucharystii.

Jak to już podkreśliłem, Kościół anglikański nie wierzy w ustne Podanie czyli Tradycję. „Była ustna Tradycja (głosi), wcześniejsza niż spisana. Pierwsza Tradycja, którą Kościół posiadał. Została ona spisana w Piśmie św. Naturalnie, jest rzeczą niepodobną, by wszystka została spisana w N. Testamencie, szczególnie w Ewangeliach; w rzeczy samej św. Jan w rozdziale 21, wierszu 25 sugeruje ze specjalnym naciskiem, iż cała spisana nie była. Jasne, iż każda jej cząstka niespisana — nie ostała się. Powodem, dla którego Kościół spisał oryginalną i autentyczną Tradycję było niebezpieczeństwo, które jej groziło: zanikała z wymarciem pierwszej generacji chrześcijan. Lecz ci przynajmniej, którzy ją spisali, byli przekonani, że zachowali jej dostatecznie wiele w swych pismach, by każdy, kto je czyta i w nie wierzy, mógł osiągnąć zbawienie. Krótko mówiąc, Biblia zawiera całość jedynej Tradycji o nauce dopuszczalnej dla anglikanina“.

To wyeliminowanie ustnej Tradycji było jednym z pierwszych powodów niezadowolenia Newmana z tego Kościoła, w którym się urodził. Odłam tak zwanych Anglo-katolików przyjmuje, rzecz jasna, pełną naukę katolicką tak w tym względzie jak i w innych. Panuje więc w anglikanizmie nieopisany chaos doktrynalny i w praktyce anglikanin może wierzyć równocześnie w zespół najbardziej sprzecznych formuł.

A jednak nie wolno Kościoła anglikańskiego niedoceniać jako przeciwnika, zawsze bowiem posiada wiele świetnych umysłów, znanych całemu światu i słynnych z głębokiej wiedzy; znaczny procent jego duchownych zawsze jeszcze kształci się w tych wspaniałych ośrodkach nauki, jakimi są Oxford i Cambridge, do których należy również dołączyć teologiczne i filozoficzne fakultety Londynu, Edynburga i Dublina.

Słabością tego Kościoła jest brak wyrazistej teologii moralnej, a jego duchowni nie posiadają odwiecznej mądrości kapłanów katolickich w postępowaniu z duszami wiernych. Pod tym względem — w porównaniu z kapłanami katolickimi — anglikańscy proboszczowie są ślepymi przewodnikami błądzącymi w ciemności.

Choćby było i prawdą, że uczestniczący w jego komuniach nie są rzekomo wcale liczniejsi od angielskich katolików, którzy uczęszczają na Msze niedzielne, wypełniając kościoły po brzegi, nie należy bynajmniej uważać za pewnik, iż Kościół anglikański jest tak słaby liczebnie, jak to wydawać by się mogło na pozór. Wierni jego bowiem nie mają żadnego obowiązku uczęszczania na niedzielne nabożeństwa.. Są miliony anglikanów, którzy niezmiernie rzadko bywają na nabożeństwie, ale bez wątpienia uważają się za praktykujących i Kościołowi oddanych. A przy pewnych okazjach ludzie ci napływają tysiącznymi falami i przepełniają wszystkie protestanckie kościoły w całym kraju. Naszym obowiązkiem jako katolików jest patrzeć na fakty i brać rzeczy tak jak są w istocie. Kościół anglikański wciąż jeszcze jest siłą potężną w państwie, tak silną, że w 1936 bardzo popularny król musiał abdykować, gdyż jego małżeńskie zapędy wydały się wstrętne temu Kościołowi, kierowanemu przez bardzo niepopularnego arcybiskupa. Niezależnie od tego: obecnie to, co się tu nazywa „the Anglican Communion“, rozprzestrzenia się w skali światowej, a jej wpływ pod pewnymi względami jest większy poza Wyspami Brytyjskimi, niż we własnym kraju.

Są obecnie indyjscy, murzyńscy, chińscy i japońscy biskupi anglikańscy, a działalność misyjna tego Kościoła jest wielce żywotna. Kościół staro-katolicki w Utrechcie holenderskim jest w pełnej łączności z anglikanami, ci ostatni zaś czynią wszelkie wysiłki. aby nawiązać i utrzymać stosunki z dysydenckimi Kościołami prawosławnymi, mianowicie greckim, serbskim i ormiańskim. Węzły między Grekami a Lambeth są niezmiernie ścisłe.

Pomimo tego wszystkiego sercom przeważającej części anglo-katolików droga jest kwestia rzymska, Rzym jednak jest wciąż wyklęty dla odłamu ewangelickiego, podczas gdy oba te kierunki wprawia w zakłopotanie bynajmniej nie pozbawiony znaczenia ruch modernistyczny w anglikanizmie.... Nic więc dziwnego, że „The Established Church“ jest źródłem bezustannego zdumienia, nie wolnego czasami od rozbawionych uśmieszków — zarówno dla katolików innych narodowości jak i angielskich.

A jednak niezależnie od tych wszystkich oczywistych przeciwieństw i sprzeczności nie wolno sądzić, iż anglikańscy duchowni są nieszczerzy. Biorąc rzecz z grubsza, są oni zespołem ludzi pobożnych, wiodących dobre chrześcijańskie życie w obliczu wielkich trudności i materialnych trosk. Większość szkół wiernie służy swemu Kościołowi, a na przekór gorzkim nieraz sporom doktrynalnym, łączą się społem w obronie Kościoła, gdy bezpieczeństwu jego coś zaczyna zagrażać.

Chcąc zrozumieć Kościół anglikański, trzeba mieć znajomość angielskiego charakteru i angielskiej psychologii. Albowiem Kościół anglikański jest typową, jeśli nie najtypowszą wogóle z wszystkich angielskich instytucyj.

Anglicy wierzą w kompromis, to ich szczególny węch czy zmysł, zwłaszcza w polityce, lecz praktykują tę właśnie wiarę także i w religii, a jej rezultatem jest Church of England. Kompromis jest to wybieranie elementów z dwu przeciwnych systemów i ustawianie ich obok siebie w nadziei, że wynik zadowoli obie skłócone strony i dozwoli im pozostać lojalnymi społeczności czy organizacji. Kiedy kompromis zostaje osiągnięty, znaczy to, że wielkie części społeczności doszły do zgody w sprawach zasadniczych, liczą się jednak z wzajemnymi ustępstwami w rzeczach mniejszej wagi celem zachowania pokoju i zjednoczenia w obrębie całości.

Na nieszczęście dla Church of England wielkie odłamy jego owczarni **nie godzą się właśnie w sprawach zasadniczych.** A tymczasem w dziedzinie religii nawet Anglicy szukają czegoś bardziej określonego i pewnego.

Na zewnątrz — liturgia i pobożność anglikańska odznaczają się wielką godnością i pięknem. Wystarczy, że ktoś choć raz znalazł się w jakiejś słynnej starej katedrze czy opactwie, w które Anglia tak obfituje, a został poruszony solennością i natchnioną powagą uroczyście odprawianego nabożeństwa anglikańskiego. Muzyka zawsze wyśmienita, chór świetnie wyszkolony i zdyscyplinowany, a zachowanie się kleru i społeczności wiernych, pozbawione wszelkiej ostentacji, nacechowane jest dostojnością. Kler okazuje budującą wprost staranność przy czytaniu nieporównanej elżbietańskiej angielszczyzny „Prayer Book‘u“, głosem jasnym, wyrazistym, pełnym czci dla uświęconych tekstów. Porównania są zdradliwe, lecz czasami można by sobie tylko życzyć, aby katolickie nabożeństwa angielskie cechowała ta sama troska o wybicie każdego słowa liturgii i to samo powolne, dostojne decorum cechujące anglikanów.

Z tej oto podstawy — szczerej pobożności — doszło do prawdziwej wiary wielu wielkich konwertytów. Newman, Manning, Faber, R. Hugh Benson, Martindale, Ronald Knox i setki, setki innych, laicy i duchowni byli i są pionierami, wyrąbującymi drogę do Rzymu w gąszczach przesądu i uprzedzeń. Lecz największym ze wszystkich był Jan Henryk Newman, książę Świętego Rzymskiego Kościoła, niegdyś duchowny anglikański u św. Marii w Oxfordzie i członek Oriel College‘u.

Stykając się z anglikańskimi przyjaciółmi, umiejmy uszanować ich wewnętrzną szczerość. Nie pozwalajmy sobie na tanie kpinki lub pozbawione taktu bezlitosne przechwałki na ich koszt, tak nie raz faryzeuszowskie, o naszej własnej doskonałości. Nie chodzi bynajmniej o tolerancję błędu, lecz o miłość względem ludzi, nie ma bowiem w oczach Boga dusz dwu kategorii: za każdą została wylana krew Jezusa Chrystusa, a w dzisiejszym stanie rzeczy za swój błąd nie oni ponoszą odpowiedzialność. To są nasi bracia, choć oddzieleni od naszej Drogi. Katolik winien im miłość i zrozumienie, przy całej świadomości tego, co ich od nas dzieli, bez najmniejszej chęci pomniejszania przedziału. A apostolstwo? — Zawsze pozostaje prawdą najgłębszą: Nie tyle rozmawiać z duszą o Bogu, ile z Bogiem o duszy.

Paul Scott-Montagu

Z upoważnienia autora przełożył:

Jan Tokarski

---

*) „Zgodni jesteśmy już tylko w tym, że w niczem nie potrafimy dojść do zgody“ — powiedziano ze strony hierarchii anglikańskiej z typowo angielskim humorem. (Przypisek tłumacza).

NIECH ARTYŚCI KATOLICCY SPRAWIĄ
„aby nad ziemią, nad ludzkością uśmiechnęło się odbicie piękna i światłości Bożej”

W numerze z dnia 6 b.m. „Osservatore Romano“ podał tekst pięknego przemówienia Ojca Św., skierowanego do przedstawicieli Pierwszego Międzynarodow. Kongresu Artystów Katolickich, który odbył się w Rzymie z okazji Roku Świętego. Przemówienie to podajemy poniżej w dosłownym tłumaczeniu z francuskiego zwracając uwagę Czytelników, na wielką rolę jaką Papież przypisuje sztuce w ogóle i jej udziałowi w dziele pokoju. Ważne jest w tym przemówieniu stanowisko, jakie Ojciec Św. zajął wobec niektórych nowoczesnych kierunków sztuki. **RED.**

* * *

NA czasie i pożyteczna jest inicjatywa przez was podjęta, drodzy synowie, zwołania i zorganizowania Pierwszego Kongresu Międzynarodowego Artystów Katolickich, którego czcigodnych przedstawicieli z radością tu witamy.

Tyle już mówiono o sztuce. Przedmiot to niewyczerpany. Wasz krok zachęca Nas do podkreślenia — po krótce — udziału sztuki w dziele Pokoju. Pax Romana!

Niepokoje świata, który zachwiał się w swym fundamencie, nieporozumienia umysłów, przeciwieństwa interesów, cienie nadmiernie uczulonego partykularyzmu, pomimo mnożenia się kontaktów i przybliżeń materialnych — zaakcentowały tylko odosobnienie, rozszerzyły i pogłębiły różnice moralne. Sama wybujałość zła powoli postawiła w jaskrawym świetle konieczność połączenia we wspólnocie działania wszystkich rozproszonych sił w narodach i ludach, spragnionych pokoju.

Uporczywe i zręczne wysiłki, mające na celu tworzenie przymierzy i współpracy krajów datują się powszędy nie od dziś ani od wczoraj. Wydarzenia obecne podkreśliły nie ich próżność i bezużyteczność, lecz niedostateczność i niestałość. A więc z pochwały godnym wysiłkiem zaczęto nadawać znaczenie, na przekór trudnościom wszelkiego rodzaju, międzynarodowym uniom politycznym, prawnym, ekonomicznym, społecznym. Bardzo szybko skonstatowano, że trzeba jeszcze czegoś głębszego, bardziej ludzkiego i zjednoczenie — a przynajmniej częściowe zjednoczenia — zaczęły powstawać na terenie technicznym, naukowym, kulturalnym.

W tym porządku intelektualnym Zjednoczenie Artystów Katolickich, odbywające obecnie swój pierwszy Kongres, zajmuje jedno z miejsc najgodniejszych uwagi. Rozumie się to samo przez się, biorąc pod uwagę, że pod pewnym względem, sztuka jest najżywotniejszym, najbardziej syntetycznym wyrazem myśli i uczuć ludzkich; jest, również, najszerzej zrozumiała, ponieważ przemawiając bezpośrednio do zmysłów, nie zna rozmaitości języków, zna natomiast niezwykle sugestywną rozmaitość temperamentów i umysłowości.

Co więcej, dzięki swej subtelności i delikatności, sztuka zwracająca się zarówno do słuchu jak i wizualna, przenika do takich głębi inteligencję i wrażliwość widza lub słuchacza, do jakich słowo bądź pisane bądź mówione, z powodu precyzji analitycznej pozbawione potrzebnych niuansów — nie dotarłoby.

Z tych dwu powodów, niezależnie od wszystkich różnic charakteru, wychowania, cywilizacji — sztuka pomaga ludziom poznać się, zrozumieć, lub co najmniej odgadywać się wzajemnie, a w następstwie tworzyć wspólne dobro z wzajemnych bogactw w celu dopełnienia jednych przez drugich.

Narzuca się jeden warunek, aby sztuka mogła przynieść tak pożądany skutek: musi znać swą wartość jako ekspresja, jako wyraz, a kiedy jej tego brakuje, przestaje być prawdziwą sztuką. Ta uwaga nie jest zbyteczna dziś, kiedy bardzo często, w pewnych szkołach dzieło sztuki nie wystarcza samo z siebie do wytłumaczenia myśli, do uzewnętrznienia uczucia, do objawienia duszy twórcy. Lecz gdy sztuka wymaga wyjaśnienia werbalnego, traci wartość znaku i służy już tylko zmysłom dostarczając uciechy fizycznej, która nie przekracza ich poziomu, albo umysłowi uciechy gry subtelnej i pustej. Innym warunkiem, aby sztuka z godnością i owocnie spełniła swoją chwalebną misję porozumienia, zgody i pokoju jest to, by z jej pomocą zmysły zamiast przytłoczyć duszę przygważdżać ją do ziemi, stały się, przeciwnie, jej skrzydłami, przy których pomocy wzniesie się ponad przemijające małości i małostkowości ku temu co wieczne, prawdziwe, piękne, ku jedynemu prawdziwemu dobru, ku jedynemu ośrodkowi, w którym dokonywa się zjednoczenie, realizuje jedność: ku Bogu. Czyż do tej dziedziny nie odnosi się co do litery wspaniałe oświadczenie Apostoła: „Bo niewidzialne jego rzeczy, nawet wiekuista Jego moc i Bóstwo, od stworzenia świata przez dzieła Jego dla umysłu widzialnymi się stały“. (Rzym. 1,20).

Dlatego wszystkie hasła, które odwodzą sztukę od jej wzniosłego zadania, profanują ją i czynią bezpłodną. ‚Sztuka dla sztuki‘: — jakby mógł istnieć sam w sobie jej własny cel, skazany na poruszanie się, na czołganie tuż nad zalewem rzeczy dostrzegalnych zmysłami i materialnych; jakby przez sztukę zmysły człowieka nie słuchały wyższego powołania niż prostego ujęcia natury materialnej; powołania, by rozbudzać w umyśle i duszy człowieka dzięki transparencji natury — pożądanie „rzeczy, których oko nie widziało, których ucho nie słyszało i które nie wstąpiły w serce człowieka“. (I Kor. 2,9)..

Nie będziemy tu mówili o sztuce niemoralnej, która czyni sobie zawód z obniżania i poddawania namiętnościom cielesnym umysłowych sił duszy. Zresztą ‚sztuka‘ i ‚niemoralna‘ — są to dwa słowa o krzyczącej sprzeczności, a wasz program nie zna ich złączenia. Bądźcie więc szczęśliwi, Panowie, że zrozumieliście zadanie na was ciążące jak i to, że chcecie w obliczu „kultury bez nadziei“ rozważyć sztukę jako „źródło nadziei nowej“. Sprawcie więc, aby nad ziemią, nad ludzkością uśmiechnęło się odbicie piękna i światłości Bożej. Pomagając zaś człowiekowi ukochać „wszystko, co prawdziwe, czyste, święte i miłe“, przyczynicie się wielce do dzieła pokoju a „Bóg pokoju będzie z wami“. (Fil. 4,8-9).

Oby Najświętsza Dziewica, zwierciadło sprawiedliwości i wspaniałości Bożej, Królowa Pokoju — którą słusznie można nazywać Królową Sztuk, była wam natchnieniem i pomocą! Niechaj sprawi, aby spłynęły na was — czego sama jest wzorem z taką miłością kontemplowanym — łaski Jej Syna, na zadatek których udzielamy wam i całej grupie artystów katolickich oraz wszystkim, którzy są wam drodzy, Naszego Apostolskiego Błogosławieństwa.

Przełożył J. T.

TYMON TERLECKI

G. MARCEL I EGZYSTENCJALIZM CHRZEŚCIJAŃSKI*)

DRAMAT ISTNIENIA

JESTEŚMY ściśle opasani przez byt, ze wszystkich stron przez byt osaczeni. Działanie świadomości zaczyna się od ruchów wewnątrz bytu. Są to ruchy bardziej podobne do drgnięć płodu w łonie matki, niż do ruchów zakreślających beztroskie kręgi na powierzchni, lub wojowniczo doskakujących z zewnątrz. Nie ma obiektywnego poznania ,ani zbiorowego poznania. ,,To co istnieje i co się liczy — mówi Marcel — to jest jednostka, to jednostka rzeczywista, jaką ja jestem''.

Ten podstawowy układ rzeczy w świecie, stosunek człowieka-jednostki do wszystkiego innego, do całego bytu, ma znamiona dramatyczności. Istnieć znaczy: przeżywać dramat istnienia, być jednocześnie jego aktorem i widzem. ,,Każde życie ludzkie rozwija się na kształt dramatu''.

To odczucie i przeświadczenie w znacznej mierze tłumaczy dlaczego Marcel ,podobnie jak Sartre i wcześniej od niego uprawia formę dramatyczną.

Dramat, teatr jest sztuką jakby najbardziej egzystencjalną, stanowi bezpośredni uchwyt rzeczywistości, zapuszczenie sondy w żywą tkankę bytu. Obchodzi on Marcela mniej jako widowisko, więcej jako ,,świat uprzywilejowanego wyrazu''. Utwór dramatyczny, przedstawienie teatralne, to nie jest preparat z życia, sztuczny i martwy, abstrakcja z życia, odległa od niego i obca mu, ale samo życie stające się przed nami, doznawane bez jakiegokolwiek pośrednictwa, poznawane od wewnątrz. ,,W dramacie, przez dramat — są to własne słowa Marcela — myśl metafizyczna ogarnia sama siebie (se saisit elle-même) i określa się ,,in concreto'', w rzeczywistym materiale, w uchwytnym przebiegu''.

Marcel uważa dramat za rodzaj religijny lub zbliżony do religii. Używa na jego określenie terminu ,,mystère'' (misterium) i przeciwstawie go ,,pièce à problème'' (sztuka problemowa). Upatruje w dramacie - misterium ,,création-type'', twórczość typową, odpowiadającą w porządku ludzkim aktowi stwarzania świata — ,,l'acte démiurgique''.

Twórczość dramatyczna Marcela nie jest ilustracją jego myśli filozoficznej. To raczej myśl filozoficzna stanowi jakby obszerny, niezmiernie bogaty i subtelny komentarz do jego dramatów. Marcel nie demonstruje w nich oderwanych idej, tez, problemów, ale dopuszcza do głosu tragiczność życia i myśli. Żywi ludzie — co prawda obdarzeni niezwykłą świadomością wewnątrzną, zaświadczający niezwykłą potrzebę określania swoich doznań — przeżywają w najbardziej powszedniej rzeczywistości prawdziwe dramaty swego wewnętrznego życia.

Wszystkie utwory dramatyczne Marcela można by określić jako dramaty samotności duchowej, a całą jego filozofię jako filozofię przezwyciężenia samotności duchowej.

,,Istnieje tylko jedno cierpienie: być samotnym''. — mówi ktoś w ,,Le coeur des autres''.

MOTYW SAMOTNOŚCI

Jest to motyw wspólny wszystkim egzystencjalistom. Kierkegaard mówił o ,,samotności tragicznej'', o samotności, której granice są nieprzekraczalne, z której nie ma ucieczki w żadną stronę. Jeszcze bardziej przeraźliwa jest samotność człowieka sartrowskiego, bo nie umie się on modlić i nie ma się do kogo modlić. Na domiar ,,inne ja'' stanowi dla ,,mego ja'' bezpośrednie, śmiertelne zagrożenie.

Motyw samotności wyjaśnia od innej strony ciążenie Marcela do teatru. Pociągał go on od najwcześniejszego dzieciństwa, bo osoby dialogujące zastępowały mu braci i siostry, których nie miał i których brak boleśnie odczuwał. Gdzie indziej mówi on o upojeniu, jakie dramatopisarzowi daje możliwość mówienia ustami innych ludzi, możliwość kolejnego wcielania się w ich dusze i ich życia. Jeszcze gdzieś indziej widzi w teatrze uwolnienie się od ograniczeń i obciążeń ludzkiego bytu: ,,przez kilka chwil mogę tu nie tylko szerzej odetchąć życiem, ale osiągnąć wyższą miarę sprawiedliwości, która przypomina boską miłość, która tę miłość zwiastuje...''

Ludzie dramatów Marcela dążą do tego samego. Pragną styczności z innymi, porozumienia z innymi. To dążenie kończy się rozmaicie: klęską, pozornym powodzeniem, rzeczywistym zwycięstwem. Palące pragnienie pozostaje boleśnie niezaspokojone lub zaspakaja się za wysoką cenę.

Bohaterowie marcelowscy z pierwszej epoki, przed nawróceniem, zwłaszcza z czasu intensywnej twórczości w latach 1919 — 23 nie są w mocy przełamać kręgu samotności. ,,Nie możemy nic zrobić jedni dla drugich. Każdy jest sam'' (,,Chapelle ardente'', 1920). Ale pierwsza sztuka wydana po nawróceniu ,,Le monde cassé'' (1933), otwiera odmienne widoki: ,,Nie jesteśmy sami, nikt nie sam... Istnieje wspólnotą grzeszników... Istnieje wspólnota świętych...''

WEZWANIE DO UCZESTNICTWA

Byt, który nas otacza wokół, który zamyka nas w sobie jak woda — wzywa nas ku sobie. Wzywa nas do uczestnictwa. Beznadziejnie, zdawało by się, samotni, osaczeni i uwięzieni, we własnej świadomości mamy klucz do świata. Żarzące się w nas światło jest nie tylko nam ale światu niezbędnie potrzebne. ,,Świat istnieje dla mnie tylko w tej mierze, w jakiej go myślę''. Świat nie istnieje poza naszym wysiłkiem, aby go niejako przywieść do istnienia. Na odwrót, człowiek urzeczywistnia się tylko w miarę, jak urzeczywistnia świat poza sobą. Motyw wiekuistej samotności równoważy ciągłe wzywanie do uczestnictwa.

Zachodzi tu odwrotny układ spraw jak w widzeniu sartrowskim. Tam ,,le-pour-soi'', istnienie jednostkowe, jest tylko naruszeniem, zaburzeniem ,,l'en-soi'', istnienia pozaludzkiego. Sama świadomość ludzka jest, według Sartre'a, ,,chorobą bytu'', ,,robakiem drążącym owoc''. Dla Marcela świadomość ludzka stanowi jedyną szansę tego wszystkiego co nie jest człowiekiem, jedyną szansę, aby dzięki człowiekowi, razem z nim istnieć. Sartre'a i jego ludzi prześladuje uczucie zbędności, poczucie że są w świecie ,,de trop'', że jest o nich w świecie za dużo; bohater ,,La nausée''mówi: ,,Jestem wieczności zbyteczny''. Marcela i jego bohaterów z odrętwienia samotności nieustannie budzi zew świata, żądający aby mu przyświadczać, a przyświadczając potwierdzać go nieustannie. Człowiek marcelowski jest niezbędnie potrzebny nawet wieczności, nawet Bogu. ,,Istnienie i to co istnieje łączy więź nierozerwalna''.

Ten czynny, dramatyczny związek Marcel określa terminami ,,rencontre'' (spotkanie), ,,témoignage'' (świadectwo), ,,attestation'' (przyświadczenie), ,,affrontement'' (stanięcie twarzą w twarz, wyrównanie do jednej linii), ,,engagement'' (wprzęgnięcie), ,,participation'' (uczestnictwo). Jest w tym bogactwie określeń bogactwo treści, nacisk na ważność faktu. Wszystkie te określenia szczytują w terminie: ,,présence'' — obecność.

,,Obecność'' jest to zespolenie, połączenie, unia twórcza mego ja z tym co nie jest mną, płodny uścisk człowieka ze światem. ,,Wzajemne objęcie się człowieka i rzeczywistości nie jest mniej skuteczne u artysty i uczonego, niż u rzemieślnika i oracza" (,,Homo Viator"). Każdy jest powołany i każdy wybrany.

Wszyscy są potrzebni. Wszyscy, każdy na swój sposób, zbawiają świat od nieistnienia. Świecą mu trudem swojej świadomości. Sprawiają, że jest. Przyświadczają, że jest.

„ETRE EN SITUATION“

Istnieć, to dla Marcela znaczy nie tylko ,,être" — być. Znaczy to także ,,être-là" — być jakby w określonym miejscu bytu, być w określony sposób. To rozróżnienie odpowiada ,,sein — dasein" Jaspersa, z którym Marcel odczuwa bliskie powinowactwo duchowe. Dopiero przez ,,être-là" przełamuje się, ustaje samotność człowieka w bycie; człowiek staje się w nim obecny, staje się jego uczestnikiem.

Tę pełniejszą postać bycia w świecie wyraża formuła ,,être en situation" — być otwartym na konkretne oddziaływania, czuć sprzęgło wiążące ze światem i innymi świadomymi istnieniami. Moja ,,sytuacja" jest nierozdzielona ze mną, jest jedyna, jedynie możliwą. Dlatego jest ważna dla mnie i ważna dla świata. Moja ,,sytuacja", to jakby moja ojczyzna najbliższa, najbardziej osobista, najbardziej poufna.

W świecie istnieją rzeczy niezależne ode mnie, ale tylko ode mnie zależy sposób w jaki je przyjmuję, w jaki je oceniam. Moja świadomość wybiera siebie. Wybierając siebie, wybiera czym będzie dla mnie świat. Tworzy świat dla siebie. Tworzy swoją ojczyznę dalszą i najdalszą.

Marcel, jak wszyscy egzystencjaliści, ma odczucie niedoskonałości bytu i on jest pewien, że byt nie może nas zadowolić. Pierwsze zdanie, zapisane w ,,Journal métaphysique" w styczniu 1914 r. brzmi: ,,Istnieje wymiar, w którym świat nie ma sensu. Więcej: w tym wymiarze zadawać pytanie, czy świat ma jakikolwiek sens, byłoby sprzecznością samą w sobie..." Po upływie kilkudziesięciu lat od tego czasu Marel stwierdzi, że popełnia się ,,grzech filozoficzny w prawdziwym tego słowa znaczeniu", usiłując pomniejszać ułomność świata. Wbrew temu co mówi Leibnitz (,,ten świat jest najlepszy z możliwych") i Hegel (,,to co jest, jest dobre") —,,le scandal y a sa part".

Ale świat, w którym żyjemy, nie jest bezgranicznie obojętny lub otwarcie wrogi, jak u Heideggera lub Sartre'a. Człowiek nie jest tu rzucony na żer ani pozostawiony samemu sobie. Jeśli jest ,,otwarty" na świat, znajduje w nim odzew. Między nim a światem zachodzi stosunek wzajemnej zależności. Są sobie nawzajem potrzebni.

Dla Sartre'a ,,byt istnieje bez uzasadnienia, bez przyczyny i bez potrzeby", ,,świat jest kurzawą nonsensu, a człowiek naczyniem przekleństwa". Doświadczenie przypadkowości, niedorzeczności wszystkiego budzi w nim nieodparte uczucie mdlenia, ,,la nausèe". Camus stwierdzając absurdalność wszystkiego, zajmuje postawę buntu, upatruje w tej postawie jedyną możliwą wielkość człowieka.

Marcel niedoskonałość świata uważa za wyzwanie. Od naszej ,,sytuacji" zależy ,,sytuacja" świata. Od naszej własnej ojczyzny wewnętrznej i osobistej zależy w jakiej mierze świat będzie dla nas ojczyzną a nie wygnaniem.

,,Nic nie ma prawa istnieć", ,,życie jest namiętnością bezużyteczną" — naucza apostoł rozpaczy, Sartre. Marcel rozumie samobójców ale od tych, którzy nie popełniają samobójstwa, wymaga wyciągnięcia konsekwencji.

ETRE=COESSE

Powoli, drogą doświadczenia wewnętrznego doszedł on do prawdy, że ,,l'être c'est l'être avec".

*) **Patrz w n-rze poprzednim: Tymon Terlecki — „Gabriel Marcel“.**

W SPRAWIE EGZYSTENCJALIZMU

W POPRZEDNIM numerze ŻYCIA zamieściliśmy szkic Tymona Terleckiego p.t. „Gabriel Marcel“. Była to pierwsza część studium o tak zwanym ‚egzystencjaliźmie chrześcijańskim‘; część drugą i ostatnią zamieszczamy w numerze bieżącym.

Niektórzy nasi Czytelnicy dali wyraz pewnemu niepokojowi, że ŻYCIE drukuje rzecz o egzystencjaliźmie w chwili, gdy wśród innych bezdroży filozoficznych, teologicznych, egzegetycznych etc. Pius XII potępił również egzystencjalizm w encyklice „Humani generis“. Czy niepokój ten jest uzasadniony?

Nie, z pewnością nie jest uzasadniony, nawet, gdyby było prawdą, że egzystencjalizm, każdy egzystencjalizm, szczegółowo i w całości został potępiony. Nawet wtedy wolno byłoby zajmować się nim, badać, analizować. Nie wolno jednak byłoby katolikowi potępionego kierunku propagować. Dr. Terlecki w swym świetnym studium egzystencjalizmu nie propaguje. Z dwu egzystencjalizmów, które omawia, które na podstawie olbrzymiej lektury tak sumiennie analizuje: „sartryzmu“ i „marcelizmu“, egzystencjalizmu antyteistycznego i chrześcijańskiego, rysuje mu się sympatyczniej jego odnoga chrześcijańska, reprezentowana przez G. Marcel‘a. To jest przyjrzenie się z bliska problemowi przez humanistę rzadkiego wśród Polaków a wyjątkowego na emigracji oczytania. Nawet opowiedzenie się za tym, że z dwu kierunków jeden jest sympatyczniejszy nie znaczy wcale, że go się zaleca. Dr. Terleski zresztą pisze, że dopiero czas, dalsza twórczość Marcela, porządkowanie jego dorobku pozwolą stwierdzić, które z jego perspektyw nie są mirażami, zawodnymi obietnicami.

Wracając jednak do encykliki „Humani generis“ i potępienia egzystencjalizmu: — Pius XII nie po raz pierwszy wypowiedział się przeciw tezom egzystencjalizmu. Trzeba tu jednak rozróżnić. Potępienie jakiejś tezy nie oznacza, że tym samym prawdziwa jest teza przeciwna. Jeśli więc Ojciec św. potępia egzystencjalizm za to, że neguje niezmienne esencje (t.j. istoty) rzeczy, a koncentruje całą uwagę na poszczególnych egzystencjach (istnieniach), nie wynika z tego, że prawdziwy byłby kierunek, odrzucający egzystencje, a zwracający się tylko do esencji. Wszelkie byty bowiem, jak uczy nas tomizm, składają się z istoty-esencji i istnienia-egzystencji, jako pierwiastków rzeczowo różnych. Tylko Bóg, jako pełnia bytu, jest jedyny, prosty i niezłożony. Jest czystą rzeczywistością. (III teza tomistyczna). W Nim istota utożsamia się z istnieniem, esencja z egzystencją.

Został więc potępiony egzystencjalizm, o ile przeczy niezmiennym istotom rzeczy i temu ograniczeniu, które jestestwom nakłada tak zwana natura (bytów). Potępiony został, o ile zaprzecza wartości rozumowania w metafizyce, a więc jeśli twierdzi (z grubsza mówiąc), że nie ma obiektywnego poznania. Potępiony został egzystencjalizm ateistyczny. Wszystkie wymienione tezy, z którymi rozprawia się encyklika, znajdują się w egzystencjaliźmie sartrowskim, nie wszystkie u Marcela, u którego przede wszystkim nie ma ateizmu, choć jest niewątpliwie iracjonalizm, zaprzeczający obiektywnemu poznaniu. Jeśli byłoby prawdą, że nie ma poznania obiektywnego, rzeczywistość byłaby nierozpoznawalna, niezrozumiała, nieracjonalna, nie istniałaby też prawda obiektywna, a tym samym nie byłoby żadnej możliwości jednej religii objawionej, o prawdach wspólnych dla wszystkich.

Może nie każdy zgodziłby się z autorem, że egzystencjalizm jest dziś „najbardziej żywym prądem myśli europejskiej“. Prawdę mówiąc poza Francją, Włochami, może jeszcze Kanadą egzystencjalizm bynajmniej nie jest żywy. Jest bardziej sztuką i, jak twierdzi O. Bocheński, raczej kiepską sztuką, niż filozofią. Zresztą nie tylko katolicy odmawiają mu miana filozofii, choć z drugiej strony nie brak bardzo dobrych katolików a nawet kapłanów — egzystencjalistów, którym jednak ostatnia encyklika napewno sporo dała do myślenia... W znaczeniu szkoły — egzystencjalizm filozofią niewątpliwie nie jest, choć, jak twierdzą znawcy, „to i owo“ z obu jego odłamów, zarówno antyteistycznego jak i chrześcijańskiego zostanie. Ale ponieważ zajmuje się zagadnieniem Boga, człowieka, rzeczywistości, jej poznania, jest filozofią jeśli nie jako metoda to jednak jako pogląd czy próba poglądu na główne zagadnienia obchodzące myśl ludzką. Jako filozofująca twórczość.

Oprócz rzeczy zdecydowanie anarchicznych jak w sartryzmie, lub iracjonalizmu jak w obu kierunkach, jest ich wspólną cechą animacja, wynikająca z programowego dla egzystencjalizmu niepokoju i niezadowolenia: człowiek jest wciąż „projektem“, wciąż się staje, wciąż jest — jak to określa Marcel „w drodze“ — a tą ostatnią prawdą jak wiemy żyło katolickie średniowiecze. — W takim stawianiu sprawy, w takiej aż do przejaskrawiania podkreślanej możliwości i konieczności bezustannego doskonalenia się, gdzie przystanąć, spocząć, to znaczy „przestać być“: jest zdrowy bunt przeciw stagnacji, statyzmowi, burżujstwu, zadowolonej z siebie konsumpcji, snu umysłowemu i społecznemu. „Wolno jednak przypuszczać — jak pisze T. Terlecki — że coś się w tym zaczyna“.

Marcelizm, dodatkowo, przez swój pęd nie tyle poznawania ile przeżywania rzeczywistości, przez hasło „obecności“, wierności życiu, przylegania do uznanej prawdy całym sobą, bardziej intuicją niż wnioskującym rozumowaniem, jest jakiś słowiański, żeby nie powiedzieć: polski. Dlatego jest rzeczą bardzo ważną i pożyteczną poznać jego mocne i słabe strony, co nam umożliwia studium Tymona Terleckiego.

(jt)

ENCYKLIKA „HUMANI GENERIS"

ENCYKLIKA „Humani Generis" wydana 12 sierpnia br. przez Piusa XII do patriarchów, arcybiskupów i biskupów, omawia pewne prądy duchowe, występujące pod nazwą ,monistycznego ewolucjonizmu', ,egzystencjalizmu' i ,historycyzmu', oraz występujące w łonie Kościoła katolickiego tendencje, mające na celu ułatwienie zbliżenia do innych wyznań chrześcijańskich. Te ostatnie tendencje idą w kierunku całkowitej reformy dzisiejszej teologii katolickiej i jej metod. „O ile celem jest tu jedynie wprowadzenie pewnych inowacji do nauki kościelnej i jej metod, przystosowujących je do nowoczesnych warunków, nie daje to powodu do troski, jednak w nadmiernym zapale uważa się za przeszkodę do braterskiego porozumienia również takie spraw, które wynikają z praw i zasad Chrystusowych, lub tworzą ostoję wiary. Jeśli one upadną, wprawdzie wszystko zostanie zjednoczone, lecz tylko w powszechnej ruinie...

O ile sprawy te traktuje się w książkach z większą oględnością, o tyle występują one jawnie w pismach, rozszerzanych prywatnie, w odczytach i na konferencjach. Poglądy tego rodzaju są rozpowszechnione nie tylko wśród kleru świeckiego i zakonnego i w seminariach, lecz również w kołach laików, szczególnie wśród wychowawców młodzieży. Niektórzy zmierzają do możliwego osłabienia pojęcia dogmatu, cofając się przy objaśnianiu nauki katolickiej do sformułowań Pisma św. i Ojców Kościoła. Spodziewają się, że dogmat, oczyszczony ze wszystkich składników, będących ich zdaniem tylko zewnętrznym składnikiem Objawienia, przyczyni się do owocnego porozumienia z zasadami wiary tych, którzy odłączyli się od Kościoła i umożliwi zrównanie dogmatu katolickiego z ich odmiennymi poglądami". Encyklika nazywa to „dogmatycznym relatywizmem".

Dalej nowinkarze idą od lekceważenia teologii scholastycznej do lekceważenia urzędu nauczycielskiego, uważając go za przeszkodę w postępie i hamulec dla nauki. Jest prawdą, że papieże pozostawiają teologom swobodę w sprawach, w których wybitni nauczyciele są różnego zdania. Z chwilą jednak, gdy papieże wypowiedzieli w swych aktach opinię o kwestii dotychczas spornej, sprawa staje się dla wszystkich jasna i nie podlega już swobodnemu roztrząsaniu przez teologów.

Niektórzy przekręcają śmiało sens definicji Soboru Watykańskiego w sprawie Boga jako źródła Pisma św. i wznawiają już raz potępiony pogląd, jakoby nieomylność Pisma św. odnosiła się jedynie do spraw, dotyczących Boga, oraz zagadnień moralności i religii. Nowa, a fałszywa wykładnia Pisma św. mówi o „symbolicznym" lub „duchowym" znaczeniu pewnych miejsc. Na tej drodze miałyby zniknąć wszelkie trudności, związane z dosłownym przyjęciem tekstu Pisma św.

Trucizna tych nowinek dotknęła wszystkie dziedziny teologii. Zaprzecza się, jakoby świat miał początek. Niektórzy rozstrząsają zagadnienie, czy aniołowie są indywiduami, czy materia i duch różnią się z sobą istotnie. Są i tacy, którzy twierdzą, że naukę o przeistoczeniu trzeba zmienić i rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii przekształcić w duchu symbolicznym. Jeszcze inni twierdzą, że przynależność do prawdziwego Kościoła nie jest koniecznym warunkiem zbawienia..

Wielu prosi usilnie by religia katolicka jak najbardziej liczyła się z obecnym stanem nauki. Jest to godne pochwały o ile chodzi o fakty udowodnione, należy jednak zachować ostrożność, gdy chodzi raczej o hipotezy, choćby naukowo uzasadnione a wiążące się z naukami Pisma św. lub z Tradycją. Jeśli te hipotezy bezpośrednio lub pośrednio zwracają się przeciw Objawieniu, są niedopuszczalne. Z tego względu urząd nauczycielski Kościoła nie zabrania badania i omawiania, zgodnie z obecnym stanem nauki i teologii, nauki o ewolucji, o ile przyjmuje ona pochodzenie c i a ł a ludzkiego z już istniejącej, żywej materii.. Natomiast wiara katolicka zobowiązuje nas do przekonania, że d u s z e stworzone zostały bezpośrednio przez Boga.

Jeśli chodzi o inną hipotezę, mianowicie o poligenizm, Kościół nie pozostawia podobnej swobody. Tutaj wierni nie mogą podzielić poglądu, według którego po Adamie istnieli na świecie ludzie, nie pochodzący od niego, jako od praojca wszystkich, w naturalny sposób, lub że Adam miał za sobą całe mnóstwo praojców.

Podobnie jak w naukach biologicznych i antropologicznych, tak i niektórzy lekceważą granice przezornie ustalone przez Kościół w historii. Szczególnie smutny jest system, objaśniający z nadmierną swobodą historyczne księgi Starego Testamentu. Jakkolwiek twórcy świętych ksiąg zaczerpnęli niejedno z opowiadań ludowych, co można spokojnie przyznać, to jednak nie wolno zapominać, że uczynili to pod natchnieniem Bożym, które ustrzegło ich od błędów w wyborze i ocenie dokumentów. To też również opowiadania ludowe, włączone do Pisma św., nie mogą być w żaden sposób stawiane na równym stopniu z mitologią itp., ponieważ mitologia jest raczej owocem wybujałej wyobraźni aniżeli dążenia do prawdy i prostoty, przyświecające księgom Starego Testamentu.

„Wiemy dobrze, że większość katolickich nauczycieli daleka jest od tych błędów, szerzących się dziś jawnie lub skrycie skutkiem nowinkarstwa lub przesadnej gorliwości apostolskiej. Wiemy jednak, że nowe poglądy mogłyby skusić nieostrożnych, dla tego wolimy wystąpić przeciw nim od razu, aniżeli dopiero przedsiębrać środki zaradcze, gdy zło się zakorzeniło. By więc uczynić zadość naszemu świętemu obowiązkowi zalecamy po dojrzałej rozwadze biskupom i przełożonym klasztorów i zobowiązujemy ich pod sumieniem by z całą gorliwością starali się o to, aby ani w szkole, ani na zebraniach lub w pismach wszelkiego rodzaju tego rodzaju poglądów nie przedstawiano lub w jakikolwiek sposób nie głoszono klerykom lub wiernym".

Wszyscy, którzy nauczają w zakładach kościelnych, powinni bardzo dokładnie, z mądrością i przezornością badać zagadnienia, które narzuca nowoczesna kultura i postęp. Nie powinni oni dla fałszywej miłości pokoju lub w imię „irenizmu" sądzić, że można odłączonych od Kościoła i błądzących w inny sposób doprowadzić szczęśliwie na łono Kościoła jak tylko w ten, że rzetelnie przyjmą całą Prawdę Kościoła, bez wszelkich zniekształceń i skreśleń.

Być, to znaczy: być z czymś, z kimś. To znaczy współ-być, wpół-isnieć — ,,coesse".

Ciekawy i typowy dla Marcela jest szlak, prowadzący do tej prawdy. Otwiera go najbardziej ogólna, elementarna ,,sytuacja": stosunek, jaki zachodzi między mną, moim świadomym istnieniem, a moim ciałem. Jest to związek poufny i tajemniczy. Nie mogę siebie utożsamić ze swoim ciałem, nie mogę się od niego oddzielić. Moje ciało, różne ode mnie a związane ze mną tak istotnymi więzami, niejako współistnieje ze mną, czyni ze mnie świadomość wcieloną.

Świadomość własnego ciała daje mi poczucie własnego istnienia. To poczucie stanowi środek umożliwiający odczucie istnienia wszystkiego innego. Związek, jaki łączy mnie z ciałem, przedłużą się poza mnie i poza moje ciało na innych ludzi, na cały świat. Powstaje w ten sposób ,,orbite existentielle", ,,la zone du chez soi", krąg mego istnienia. W tym kręgu wszystko wiąże się ze mną takim stosunkiem, jakim związane są moja świadomość i moje ciało. Cała zawartość tego kręgu jest różna ode mnie a tajemnie bliska mi i poufna, moja własna.

Pierwszym stopniem, który prowadzi do jego rozszerzenia, pierwszym aktem, który przełamuje moją samotność, jest przemiana stosunku do kogoś drugiego na wzór stosunku do własnego ciała. Gdy ,,lui" (on) staje się ,,toi" (ty), tworzy się podstawowa wspólnota: ,,nous" — my.

Ta cała analiza, powtórzona w skrócie, rzuca jeszcze od innej strony światło na zainteresowanie Marcela teatrem. Teatr pociąga go właśnie tym, że stanowi możliwość ,,uchwytu, zagarnięcia innego człowieka (une saisie portant sur autrui)". W rozmaity sposób dotyczy to wszystkich: autora, który żyje w stworzonych przez siebie postaciach, aktora, który się wciela w postać zmyśloną, widza, który wzbogaca się o życie, stworzone przez autora i wcielone przez aktora.

Ludzie dramatów Marcela dążą wszyscy do uwspólnienia, do pełniejszego ogarnięcia bytu przez to, że się go doświadcza z kimś innym, że się współistnieje. Ponoszą oni w tym usiłowaniu porażki i odnoszą zwycięstwa. Ale dążenie do wspólnoty świadomości jest zasadniczym napięciem ich życia. Jest wewnętrznym przymusem. ,,Pozostaję w łączności, współżyję ze samym sobą tylko w takim stopniu, w jakim nawiązuję łączność, wchodzę we współżycie z innymi" — mówi Marcel w ,,Du refus à l'invocation" i to można uznać za motor poruszający wszystkich jego bohaterów.

W pojęciu Marcela byt jest ciągle związkiem osobowym. Między osobami, między ludźmi istnieje wzajemna, krzyżowa współzależność przeznaczeń. ,,Bytu nie możemy ani obserwować, ani wyczerpać; możemy go tylko spotykać w innych istotach". ,,Jeśli inni mi się wymykają, ja sam sobie wymykam się z rąk". ,,Tworzymy siebie samych i tworzymy z siebie to, co tworzymy z innych (nous créons nous-mêmes et nous faisons de nous ce que nous faisons des autres)".

Ten ciąg związków osobowych kończy się na związku z ,,Toi Absolu", z Boskim Bliźnim; stosunek z Bogiem jest także stosunkiem osoby do osoby. ,,Bez wątpienia — notuje Marcel w ,,Dzienniku" — jestem o tyle więcej o ile Bóg przedstawia dla mnie wyższą wartość (est davantage pour moi)".

W tym sensie byt jest to wspólnota wstępująca, rozszerzająca się: wspólnota ze samym sobą, z innymi ludźmi, ze światem, z Bogiem. Słowo ,,communion" jest Marcelowi równie bliskie i równie u niego nasycone bogactwem treści, jak słowo ,,présence". W pewnym sensie znaczą one to samo: obcowanie rzeczywiste, pełne najgłębszej poufności.

W tym miejscu egzystencjalizm chrześcijański najwyraźniej rozchodzi się z egzystencjalizmem linii antychrześcijańskiej.

To, co dla Marcela jest dramatycznym, pełnym napięcia dążeniem, dla Heideggera stanowi — groźbę. Według niego człowiek waha się między bezwzględną wolnością a pokusą zatracenia siebie w świecie innych, w świecie bezkształtnym, nieosobistym; nazywa ten świat dziwącznym terminem ,,Das Man".

U Sartre'a wspólnota nie ma żadnego sensu na jakimkolwiek poziomie. Istnienie ,,innego ja" budzi w nim uczucie ,,malaise". ,,Inne ja" jest dla ,,mego ja" bezpośrednim zagrożeniem: potwierdzając siebie, spycha mnie do rzędu przedmiotów, zmienia mnie w swoje narzędzie. Nie samotworzenie się ale nawet współuczestnictwo w świecie sartrowskim jest niemożliwe. W tym świecie istnieje tylko przywłaszczenie (appropriation). Łączy się z tym jedna z najbardziej zaskakujących analiz ,,L'être et le néant", która mówi, że ,,dać (coś komuś), to znaczy: wziąć go w niewolę", ,,dać coś to znaczy: zniszczyć to co się daje, aby tego, komu się daje, uczynić swoim niewolnikiem". Stąd jest już krok do przeraźliwej wakoniczności formuły ,,Huis clos": ,,piekło, to inni (l'enfer, c'est les autres)".

Jakże kontrastują z tym paradoksalne ale porywające słowa Marcela: ,,otrzymuje się, dając; więcej: samo dawanie jest już postacią otrzymywania".

„ETRE C'EST ETRE EN ROUTE"

Istnienie przedstawia dla Marcela ciągły ruch przed siebie. Nie jest stanem ale czynem odnawiającym się bez ustanku. ,,Być, znaczy: być w drodze". Przystanąć, to znaczy: przestać być. To znaczy: utracić smak życia. To znaczy: zapaść się w ciemną i pustą otchłań samotności.

W tym dynamicznym rozumieniu słowa, być oznacza: być ciągle więcej, ciągle głębiej, ciągle pełniej. Inaczej niż kamień i zwierzę. Kamień tylko jest, zwierzę tylko żyje. Kamień nie może być ,,więcej", ani zwierzę nie może żyć ,,więcej". Tylko człowiek jest zdolny nie tylko być jak kamień, żyć jak zwierzę, ale w każdej chwili przekraczać swoje istnienie: więcej ogarniać z bytu, głębiej się weń zanurzać, namiętniej go doznawać.

Człowiekowi nie wystarcza nigdy sytuacja, w której się znajduje. Zawsze sięga dalej i wyżej ku sytuacji bliższej jego pragnieniom. W książce o człowieku-wędrowcu (,,Homo Viator") Marcel mówi, że jego hasło najbardziej tajemne stanowi nie ,,sum" ale ,,sursum", nie: jestem, ale: rosnę w górę, przekraczam siebie, dążę ponad siebie.

Istnieć znaczy: tworząc siebie, natychmiast porzucać dopiero co stworzoną formę dla innej, lepszej, wyższej. Kresem tego wysilającego, bohaterskiego napięcia jest ,,absolutne zaangażowanie, które by było dokonane przeze mnie całego (par la totalité de moi-même) i kierowało by się do całego bytu (à la totalité de l'être)."

W filozofii sartrowskiej odpowiada temu przebiegowi — ,,le sursis" czyli zawieszenie, odroczenie, pauza. Istnieć dla Sartre'a znaczy: ,,być w zawieszeniu" poza nieruchomym bytem przedmiotowym i dzięki temu ,,zawieszeniu" móc się zmieniać, kształtować swoją przyszłość, być wolnym. To ,,zawieszenie" trwa dopóty, dopóki śmierć ,,nie odwiesi" człowieka z powrotem, nie unieruchomi go, nie zepchnie pomiędzy przedmioty — do biernego, bezsennowego, nieświadomego siebie bytu.

Marcelowska wizja świata ma charakter etyczny i religijny. Wizja Sartre'a — najskrajniej materialistyczny.

L'ETRE — LIEU DE LA FIDELITE

,,JESTEM niczem. Jestem wolny". Wolność jest wygnaniem, ja jestem skazany na wolność" mówi bohater ,,Le sursis". Mając prawo wyboru i nieustanny przymus wyboru, niczem nie skrępowany i niezobowiązany do niczego, nie wezwany donikąd i znikąd nie oczekujący pomocy, człowiek Sartre'a nie ma wyjścia w żadną stronę. Wolność służy tylko jednemu: stwierdzeniu i sprawdzeniu nicości wszystkiego.

U Marcela, jakby na miejscu filozofii wolności występuje filozofia wierności. I tak można by w sloganowym ujęciu nazwać całą jego myśl i postawę.

Streszcza się ona w kluczowej i szczytowej formule: ,,L'être comme lieu de la fidelité" — byt jako miejsce wierności.

Rozwijając ten skrót o olbrzymim ładunku lirycznym, o poetyckiej sile wyrazu, można by powiedzieć: byt, wszystko co jest, urzeczywistnia się, uświadamia i samookreśla przez moją wierność wobec siebie, wobec innych, wobec świata, wobec Boga. Naprawdę istnieje tylko ten, kto bierze na siebie zobowiązania i to, wobec czego, ten, wobec którego zaciąga on zobowiązania.

Pojęcie wierności metafizycznej skupia w sobie wszystkie promienie myśli marcelowskiej, stanowi jej najwyższy akord. Z tego punktu widzenia pojęcie nadziei, któremu Marcel — może nie bez wpływu Péguy — poświęca wiele wysiłku myślowego, mieści się w zakresie tamtego najbardziej ogólnego pojęcia.

,,Nadzieja jest tym dla duszy — mówi Marcel — czym powietrze dla żywego organizmu" (,,Homo Viator"). ,,Stanowi ona nie tylko protest dyktowany przez miłość, ale rodzaj wezwania, rozpaczliwego wołania o pomoc do sprzymierzeńca, który sam jest miłością..." (,,Etre et avoir").

Podobnie w ramach pojęcia wierności da się pomieścić sprawa, która dla każdego egzystencjalisty jest myślą natrętną: sprawa śmierci. Marcelowi towarzyszy ona od najwcześniejszego dzieciństwa. W czasie pierwszej wojny dotknął jej bezpośrednio, prowadząc w Czerwonym Krzyżu kartotekę zaginionych. Napór pytań stawianych przez tę przypadkową pracę był tak gwałtowny, że Marcel dłuższy czas oddawał się doświadczeniom metapsychicznym. Odtąd umarli są często głównymi bohaterami jego dramatów, a śmierć stanowi motyw przewodni dialogów dramatycznych i ,,medytacji dramatycznych".

,,Gdyby istnieli tylko żywi, ziemia byłaby zupełnie niemieszkalna" — mówi jedna z osób jego najbardziej przejrzystej, może najdoskonalszej sztuki ,,Le dard". W innej, niezmiernie złożonej i trudno dostępnej ,,La soif", ktoś mówi: ,,Przez śmierć otworzymy się na to, czym żyliśmy na ziemi". I jeszcze jaśniej: ,,Śmierć nie jest niczem innym, tylko tajemnicą nareszcie udostępnioną wszystkim" (,,Le monde cassé").

Bo jeśli wierność stanowi szczyt filozofii i mistyki marcelowskiej, ich ośrodek stanowi — tajemnica bytu. ,,Bez tajemnicy życie było by nie do zniesienia" (,,Iconoclaste"). Gdyby nie przyjąć jej istnienia, otwierała by się przed nami czeluść niezgruntowanej rozpaczy. Ona nas otacza wokół. Ona promieniuje tajemnym światłem pociechy i obietnicy.

KRYTYKA I KONCEPCJA KULTURY

Marcel i Sartre mają zasadniczo odmienny stosunek do własnego dorobku. W autorze ,,L'être et le néant" jest coś z niepokoju kupca, coś z ambicji polityka: kokietował bezskutecznie komunistów, atakował de Gaulle'a za ,,reakcyjność", był jednym z głosicieli ,,trzeciej drogi", zgromadził wokół siebie i swego organu ,,Temps Présents" grono wyznawców, apostołów i propagandystów. Autor ,,Etre et avoir" wystrzega się publicystycznej propagandy i dostrajania swoich poglądów do okoliczności. Mimo to jego dzieło można traktować jako krytykę pewnego typu kultury i jako pozytywną propozycję kultury przeciwstawnej.

Jak cały dzisiejszy egzystencjalizm, tak i marcelizm jest odpowiedzią na apokalipsę naszych czasów. Skupia on uwagę na sprawie istnienia, ponieważ jest ono we współczesności dojmująco niepełne i ponieważ jest w niej śmiertelnie zagrożone. Do motywów rozpaczy, które odsłonił i opisał Kierkegaard, dołączyły się dwa nowe. Kultura tworzona przez człowieka zwraca się przeciw niemu; skutek szydzi z zamysłu. Kulturze całemu światu ludzkiemu, może całemu wszechświatu, grozi zagłada z rąk samego człowieka.

Ten ,,dławiący smutek współczesnego życia" Marcel najdobitniej wyraził w przedmowie do oskarżycielskiej książki Virgila Gheorghiu ,,Vingt cinquième heure", wydanej rok temu. Wypowiedział tam pogląd, że zło w naszej kulturze płynie z podstawienia abstrakcji w miejsce konkretu, oderwanej idei w miejsce żywego człowieka, żywego istnienia. Oskarżył o to idealizm filozoficzny, któremu sam przeciwstawiał się od pierwszej zapiski w ,,Journal métaphysique".

Bytu nie można oglądać z zewnątrz, jak widowiska, nie można go wyczerpać, można w nim tylko uczestniczyć. Z tego założenia wynika koncepcja kultury. Przeciwstawia ona widowi, użytkownikowi, eksploatatorowi — świadka, uczestnika, twórcę. Pretensji do rządzenia światem przeciwstawia pokorę współtworzenia świata. Światu funkcji przeciwstawia świat wewnętrznego rozwoju. Przeciw kul-

turze technicznej stawia kulturę etyczną.

Kultura w wyobrażeniu Marcela jest dynamiczna. Tylko nie polega na gromadzeniu, dodawaniu jednych zdobyczy technicznych do drugich, ale na twórczości, na jednoczesnym, równoległym tworzeniu, doskonaleniu siebie i świata, „...tworzyć (oeuvrer) to znaczy być łupem tego co rzeczywiste (être en proie au réel) w taki sposób, że w końcu nie wiemy dokładnie czy to my je zmieniamy (travaillons sur lui) czy też ono nas zmienia. ...Wszędzie, gdzie twórcza świadomość (conscience oeuvrante) przejawia się skutecznie, dokonywa się tajemnicza wymiana (interversion) dawania i otrzymywania, a w końcu rachunku dawanie i otrzymywanie stają się tym samym".

Sartryzm również uderza w kulturę racjonalistyczną, scjentyczną, znosi ją z powierzchni ale w jej miejsce nic nie stawia. Przekreśla kulturę w ogóle, czyni ją praktycznie niemożliwą. W świecie sartrowskim nie ma bowiem postępu, nie ma historii, nie ma tradycji. Wszelki ruch wywołany parciem wolności jednostkowej jest tylko przejściowym schorzeniem bytu, jest bez sensu, bez znaczenia i bez dalszego ciągu.

Marcelowskie pojęcia wierności, jego spojrzenie na śmierć i metafizyką nadziei stanowią podstawę oryginalnej, pobudzającej teorii kultury. Kultura, — tak można by ująć w skrócie tę teorię — jest to dobro zbiorowe. Współtworzy się je od wewnątrz i od wewnątrz się w nim uczestniczy. Żyje się to dobro w łączności z innymi: z żywymi, umarłymi i nienarodzonymi. Jest ono w tym samym stopniu w nas, co poza nami. Łączy przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Świat i zaświat.

PERSPEKTYWY

Sam Marcel nie uważa filozofii za czystą wiedzę, bo poznanie filozoficzne właściwie nie daje się sumować, zaczyna się ciągle od zera, jest ciągłym poszukiwaniem. Benda ze swego racjonalistycznego punktu widzenia, protestuje przeciw bezprawnemu nadużywaniu przez marcelizm, jak i cały egzystencjalizm, miana filozofii. Wspomniany filozof uniwersytecki De Corte, oceniający wysoko wysiłek i dorobek Marcela, widzi w nim tylko wstęp, przygotowanie do filozofii, "manuductio ad sapientiam".

Ale z drugiej strony Marcel nie traktuje swojej twórczości jako osobistego wyznania. Wprawdzie Kierkegaard głosił, że „subiektywizm to prawda" i Sartre jest czystym subiektywistą. Marcel jednak usiłuje, podobnie jak Husserl, filozofować poza subiektywizmem i obiektywizmem. Poprzez swoje doświadczenia wewnętrzne, niebywale subtelne opisy i analizy usiłuje dotrzeć do prawd powszechnych, do podstawowej „sytuacji" człowieka: istniejemy osobno, każdy na swój sposób, ale podstawa i sens istnienia są nam wspólne.

Istniejąc spotykamy byt, doznajemy go, współtworzymy. Wezwani do odpowiedzi, świadczymy ciągle i przez to przyświadczenie, przez „obecność" przemieniamy byt w wartość, odtwarzamy, budujemy w jednostkowym trudzie świat wartości bezwzględnych. Marcel porównuje gdzieś istnienie tych wartości do istnienia nazwiska, którego chwilowo nie pamiętamy. Trwają one zasłonięte, czekające na nasz wysiłek, aby je wydobyć na jaw i wypowiedzieć. To ujęcie kontrastuje z kategorycznym odrzuceniem wartości bezwzględnych przez Sartre'a „To ja — mówi on w „L'être et le néant" — jestem bytem, dzięki któremu powstają wartości". „To ja podtrzymuję istnienie wartości".

Pociąga u Marcela odbudowa tego, co on sam w tytule jednego z dramatów nazwał światem strzaskanym, rozbitym na części, „le monde cassé". Ustaje u niego przeciwstawność duszy i ciała, istnienia subiektywnego i istnienia obiektywnego, „ja" i „ty". Boga i człowieka, życia i śmierci. Ustaje rozwód między bytem a dobrem. Ustaje rozbrat między historią a metafizyką.

Dopiero czas, dalsza twórczość Marcela, rozbiór i porządkowanie jego dorobku pozwolą stwierdzić, które z tych perspektyw nie są tylko mirażami, zawodnymi obietnicami.

Ale już dziś ponad wszelką wątpliwość można stwierdzić, że Gabriel Marcel jest przytomnym świadkiem naszego czasu. Zasługuje na to, aby go słuchać z uwagą co najmniej równą tej, z jaką się słucha jego młodszego przeciwnika. Nad Sartrem góruje on autentycznością przeżyć, prawdą świadectwa. Tamten desperat, nie gardzący reklamą i jej owocami, desperat-karierowicz nie może w nas budzić pełnego zaufania. Przeznaczeniem desperatów bowiem jest albo popełnić samobójstwo albo stwierdzić co ich od tego powstrzymuje czyli zaprzeczyć własnej rozpaczy.

Marcel wydaje się pełniejszym wcieleniem egzystencjalisty. Żyje tak jak myśli — za cenę zwyciężenia rozpaczy. Angażuje się w głoszone zasady. Stwierdza gdzieś, że droga wiodąca do świętości i droga prowadząca do pełnej, świadomej, odpowiedzialnej zgody na siebie, na świat i na istnienie są, być może, jednym i tym samym szlakiem.

FILOZOFIA ODPORU

Los egzystencjalizmu współczesnego jest dość dziwaczny. Waha się on między powierzchownym, snobistycznym zaciekawieniem a równie chybkim i płytkim zaprzeczeniem. Są tacy, którzy ustalili równanie: existentialisme = excrémentalisme. To bodaj Gide powiedział (o Sartrze, nie o Marcelu), że po pierwszej wojnie mieliśmy „mouvement dada", po drugiej mamy „mouvement caca." Najłagodniejszym ale za to zbawczym odżegnaniem się jest słowo: moda. Ale ostatecznie moda nie jest czymś przypadkowym, w niej także odzwierciadla się na swój sposób wrażliwość epoki.

Dlatego warto szukać odpowiedzi na to egzystencjalne pytanie o egzystencjaliźmie: jakie jest jego miejsce, jaka jest jego „sytuacja" w naszym czasie?

To pytanie nawraca nas do punktu wyjścia tych rozważań. Pierwszy świadomy egzystencjalista dał odpór filozofii heglowskiej. Egzystencjalizm pokierkegaardowski, w obu swoich odmianach chrześcijańskiej i antychrześcijańskiej, najbardziej żywy dzisiaj prąd myśli europejskiej, stanowi przeciwstawienie się całemu dziedzictwu Hegla.

To dziedzictwo w swoich najbardziej „idealistycznych" postaciach służyło praktycznej polityce niemieckiej. Oparł się na nim hitleryzm jako pogląd na świat i metoda działania. Nie darmo Alfred Rosenberg powoływał w „Der Mythus des zwanzigsten Jahrhunderts" nazwiska Fichtego, Hegla i Hartmanna, nie darmo filozof „absolutnej idei" wynosił pod niebo państwo i wojnę. Nacisk tej tradycji niemieckiej był tak silny, że nawet nihilista Heidegger przywdział czarną koszulę.

Materialistyczne odgałęzienie dziedzictwa heglowskiego jest dziś wojującym, fanatycznym kościołem marxistowskim a Josip Stalin jego złowieszczym prorokiem.

Oba pogrobowe wcielenia heglizmu są zgodne w jednym: brutalnie depczą jednostkę, główny i najważniejszy przedmiot kultury ludzkiej. Oba przekreślają jednostkę na rzecz abstrakcyjnej idei człowieka, człowieka anonimowego, człowieka-cyfry, człowieka-narzędzia, człowieka-masy, przekreślają aktualną, żywą, czującą egzystencję na rzecz esencji, odległego, nieludzkiego „ideału".

Egzystencjalizm odpiera ten posępny obłęd. Jest nawrotem do konkretnego życia, akcentem położonym na wolność człowieka, na jego bezwzględną ważność. W tym sensie słuszne wydaje się twierdzenie Sartre'a, stanowiące tytuł popularnego wykładu jego poglądów; „L'existentialisme c'est un humanisme" — egzystencjalizm jest humanizmem. W tym znaczeniu sartryzm stanowi żywiołowy bunt w imię człowieka, marcelizm próbę nowej wizji, wracającej człowiekowi należne miejsce w świecie.

Doktryna marxistowska w wydaniu sowieckim to żywotna dzisiaj postać dogmatycznego racjonalizmu, religia postępu osiągalnego wyłącznie siłami rozumu i wiedzy. Filozofia egzystencjalna to antyracjonalizm, rosnący u Sartre'a z utraty wiary w głębszy sens życia, u Marcela biorący początek z upadku wiary we wszechmoc nauki, w jej wyłączną zdolność wyjaśnienia, ulepszenia i ocalenia świata.

Marxizm jest poglądem optymistycznym: głosi, że gra sił przyrodniczych i sił społecznych samorzutnie, nieuchronnie pracuje na szczęście człowieka. Ten prostacki optymizm umie być okrutny. Myśl egzystencjalna przeciwstawia mu pesymizm rozpaczliwy Sartre'a, pesymizm budujący Marcela. Przez usta jednego mówi o absurdzie życia, przez usta drugiego o tajemnicy życia, wzywającej do pokory i wierności.

W tym ujęciu obie postaci egzystencjalizmu, mimo głębokich różnic, godzą się ze sobą i jakby dopełniają. Jedna głosem rewolty przeciw kulturze, druga głosem wiary w kulturę wołają o nadejście innego czasu.

Czujemy dobrze, że na tym się nie kończy. Wolno nam jednak przypuszczać, że coś się w tym zaczyna.

Tymon Terlecki

NOWE KSIĄŻKI FRANCUSKIE

POWIEŚĆ O NIEMCZECH POWOJENNYCH

PROCESY denazyfikacyjne tak samo nie rozwiązały niemieckiego problemu moralnego, jak podział Niemiec nie rozwiązał niemieckiego problemu politycznego. Podczas gdy ten ostatni zmusza obie strony — rosyjską i anglosaską — do prawdziwej akrobatyki prawniczej i politycznej, pierwszy jątrzy się w psychice Niemców i wywołuje u widzów na przemian to zgrozę, to litość. Trzeba nielada odwagi intelektualnej, by problem ten podjąć bez ukrytych intencji politycznych i z wyłączną troską o prawdę. Na taką odwagę zdobył się młody powieściopisarz francuski, Georges Auclair, który — w oparciu, jak się zdaje, o własne doświadczenie — napisał powieść o Niemczech powojennych, a ściśle biorąc o francuskiej strefie okupacyjnej.*) Przy tym nie interesują go niemieccy „demokraci", których urzędnicy administracji okupacyjnej nie uważają za „prawdziwych" Niemców: zbytnio im przypominają Vichystów i kollaborantów francuskich z okresu niemieckiej okupacji Francji. Uwaga autora skupiona jest na „uwiedzionej" przez Hitlera młodzieży niemieckiej.

Poza rzecznikiem autora, młodym profesorem Piotrem Larmort, bohaterami powieści są rodzeństwo Hencken — Hans i Angelika: on był i pozostał fanatycznym hitlerowcem, ona — po zwiedzeniu Dachau — żyje pod ciężarem swego upokorzenia. On obserwuje z zimną satysfakcją rodzenie się na Zachodzie tego, co nazywa „świadomością, że my (hitlerowcy) uratowaliśmy świat" i karmi się nadzieją, że „dzień odwetu nadchodzi wielkimi krokami". „A potem — powiada w pewnej chwili — wepchniemy żelazo w samo serce Rosji. Wtedy okrzepną — ku powszechnemu zdumieniu i powszechnej uldze — pierwsze zarodki naszego zwycięstwa".

Angelika nie umie się pocieszać złudnymi nadziejami politycznymi, nie jest na to dość „twarda". Odpowiedzi na niepokój swego narodu i swej epoki szuka w sobie. Powiada, że „zbrodni tych czuje się winna, ale nie czuje się za nie odpowiedzialna". Jest „wciąż w stanie grzechu, którego nic nigdy nie może odkupić". Larmort wydobędzie z niej jednak wyznanie, które jest wyrokiem: „Moje wyrzuty sumienia, to w gruncie rzeczy zniecierpliwienie faktem, że nie jestem cała na miarę swego zła". Nie zło ją męczy, ale to, że do niego nie dorasta. Uczucie, jakie ją ogarnęło w Dachau, nie było uczuciem zgrozy na widok obnażonego ideału młodości, ale uczuciem upokorzenia za to, że nie potrafi być bezlitosna. Larmort zdaje się nie dostrzegać, że Angelika nie jest lepsza od swego brata, tylko słabsza i — choć rozstaje się z nią dwukrotnie — wraca, jakby przyciągany tajemniczym magnesem, ratuje ją przed sądem denazyfikacyjnym (który brata jej skazuje) i na fałszywe papiery wywozi do Francji, gdzie — jak się tego wolno spodziewać — ożeni się z nią w końcu.

Problem jest postawiony, ale nie rozwiązany. Sam autor nie ma co do tego wątpliwości. „Ani jednej prawdy o Niemczech w całej tej powieści — pisze — lub, jeśli kto woli, tyleż prawd, co postaci" Brak mu koncepcji wzajemnego stosunku polityki i moralności, ale brak ten jest symptomatyczny: wszystkie problemy naszej epoki obracają się wokół tej kwestii. „Zanim przekroczyłem Ren, myślałem o Niemczech jako o narodzie; potem rozsypały mi się one nagle w zbiorowisko jednostek". Uprzedzenia nie pasowały do rzeczywistości albo nie były dość silne, by rzeczywistość się do nich naginała. Przy pierwszym zetknięciu z rzeczywistością każda prawda staje się na nowo zagadnieniem. Auclair cierpi na chorobę, której nie poświęcono dostatecznej uwagi, a która toczy nasze życie umysłowe bardziej niż niewiara: nieumiejętność uogólniania i — odwrotnie — przechodzenia od ogólników do konkretnych szczegółów; zerwany związek między ideami a ich wyznacznikami. O dziwnym eksperymencie Larmorta, który wiąże się z Angeliką, bo nie potrafi rozwiązać problemu niemieckiego, powie Auclair: „Psychologia narodów nie ma siły przekonywującej dla kogoś, kto czuje, że nie można rzeczywistości wyczerpać w słowach". Ma to znaczyć, że ani prawdziwa indukcja ani prawdziwa dedukcja nie są możliwe, bo nie ma prawd, czy idei, które „wyczerpywałyby" rzeczywistość. Nie zdziwi nas więc kapitulacja autora przed problemem, który sobie postawił, wyrażona w następujących słowach: „Zbrodnie swą popełniły Niemcy z popędu potrzeb, w uniesieniu, nad którym nie potrafiły zapanować... Każdy inny naród mógłby tak samo wpędzić się w taki fanatyzm". Możliwość ta wciąż go niepokoi. Porównuje hitleryzm do morza, a aliantów do Kserksesa, który kazał morze chłostać. Obawia się, że „wystąpi ono z brzegów, w Niemczech lub gdzie indziej". Pociesza się tylko jednym: że nastąpi moment, gdy „zasadnicza tożsamość" ludzi zniesie „przeciwieństwa utrzymane przez Historię", bo „poza wszystkimi nienawiściami, wszystkimi wynaturzonymi instynktami istnieje coś prawdziwego i wzruszającego, coś ludzkiego — nadzieja".

W duchu tej nadziei pomyślana jest akcja „ratownicza" Piotra Larmort. Ale nie ma ona nawet znaczenia symbolicznego, jak choćby angielskie paczki z lat 1947/49, bo czyż można wszystkich Niemców wywieźć z Niemiec?

W powieści pojawia się kilka razy francuski komunista, Mortière, który przeciwstawi rozpaczliwemu eksperymentowi Larmorta swoją receptę: „Nie może być innego wyzwolenia człowieka jak tylko zbiorowe". Czy można uwolnić Niemcy od koszmaru hitlerowskich zbrodni? Hans Hencken mówi o bombie atomowej, że była „naszą bronią, tą samą, której wyczekiwał narodowy socjalizm, bronią zniszczenia totalnego, bezlitosnego... Jest ona w porządku materialnym odpowiednikiem wszystkich zamierzeń narodowego socjalizmu". Oto „zbiorowe wyzwolenie" w pojęciu Niemców, których nawet okupanci uważają za „prawdziwych".

Koszmar nie może być przezwyciężony, bo nie można zaprzeć się ideałów, które upokarzają, gdy się do nich nie dorasta. Dla „prawdziwych" Niemców koszmarem nie jest ich świeża zbiorowa zbrodnia, ale jej niedopełnienie. Larmort wyrwał Angielikę z otoczenia, w którym to poczucie stanowi kanon moralności. Larmort winien nam jest rozdział swej powieści — który zapewne rozrósłby się w powieść osobną — o przemianie wewnętrznej, jaką przeszła Angelika we Francji. Dopiero ten rozdział dałby bodaj częściową odpowiedź na pytanie, czy Niemcom można przywrócić równowagę wewnętrzną. Ale czy Auclair nie musiałby — aby go napisać — poczekać na dyktando Historii?

j. m. r.

*) **Georges Auclair: UN AMOUR ALLEMAND (Gallimard).**

NOWE WYDAWNICTWA

S. Maria Renata: ŚLADAMI TAJEMNIC CHRYSTUSOWYCH. Krótkie rozważania na tle tekstów mszalnych. Niepokalanów, 1949. Stron 119. Cena 3 s.

„Dwadzieścia mniej więcej lat temu czekałem pod chórem pewnej naszej bazyliki, by po skończonym nabożeństwie jednego z przyjezdnych Współpracowników moich oprowadzić po katedrze. Celebrans wyszedł z uroczystą sumą. Większość wiernych, skupionych koło wielkiego ołtarza, łączyła się z kapłanem. Natomiast „na tyłach" można było zobaczyć niesamowite sposoby uczestniczenia we Mszy św. Ludzie wytwornie ubrani wpadali do kościoła, rozglądali się, na głos dzwonka rzucali się na kolana, bili się w piersi; na drugi dzwonek — uważając widocznie nabożeństwo za skończne — śpiesznym krokiem opuszczali świątynię. Przyszły mi na myśl mimo woli słowa kolędy: „A my nic nie pojmujemy, ledwie ze strachu żyjemy..." W ten czas przekonałem się naocznie — nie po raz pierwszy — o olbrzymiej potrzebie ruchu liturgicznego w Ojczyźnie naszej".

— Oto początek przedmowy do tej prześlicznej książki, przedmowy napisanej przez ordynariusza chełmińskiego X. biskupa K. Kowalskiego. Ani słowa ująć, jeśli chodzi o zachowanie się, zwłaszcza inteligencji polskiej, w czasie Mszy św. Natomiast wiele możnaby dodać, gdy się nieraz patrzy na zachowanie rodaków w londyńskim Brompton Oratory, zwłaszcza w czasie nabożeństw w specjalne uroczystości i w czasie Mszy świętych żałobnych, gdy przychodzą ci, o których się potem pisze, że „w nabożeństwie wzięli także udział"...

Niepokalankę, S. Marię Renatę pamiętamy z Polski jako propagatorkę ruchu liturgicznego i autorkę pełnych uroku książek, jak „Liturgia i sztuka", „Z dziejów nawróceń", „Sentire cum Ecclesia", Ta jej książka zawiera po prostu, a bardzo interesująco pisane rozważania liturgiczne w oparciu o teksty mszalne, odnoszące się do części roku kościelnego i najważniejsze święta. Książka, która wprowadza w zrozumienie tego najważniejszego, codzień powtarzającego się wydarzenia, dla którego świat istnieje: Mszy św. Liturgia słusznie nazywana jest „źródłem, tryskającym ku żywotowi wiecznemu". Wszyscy, którzy posiadają mszał, a chcą go coraz lepiej sobie przyswoić, powinni tę książkę — nie przeczytać, lecz przemedytować. Tych zaś, którzy jeszcze mszału nie mają, zachęci ona do posługiwania się nim.

X. dr Józef Umiński: KARDYNAŁ STANISŁAW HOZJUSZ. Wydawnictwo Św. Krzyża w Opolu. Z cyklu „Świetlane postacie Polski". Str. 100. Cena 5 s.

Znany polski historyk Kościoła, nim wyjdzie jego dawno oczekiwana monografia o Hozjuszu, największym naszym biskupie i kar-

dynale wszystkich czasów, wydał ten stu stronicowy szkic popularny. Celem tej pracy jest nie tylko próba oceny znaczenia dla Polski i Kościoła Powszechnego Hozjusza, nie tylko przypomnienie dziejów jego życia i dorobku, ale przez przedstawienie jego sylwetki wewnętrznej — wzbudzenie wśród Polaków akcji modlitewnej o wyniesienie go na ołtarze. Zanotowano przecież, że na wieść o jego śmierci Grzegorz XIII miał powiedzieć: „Straciliśmy wielki filar Kościoła Bożego, ozdobę kolegium kardynalskiego i chlubę naszego dworu papieskiego: oto teraz będzie się modlił za nami u Boga: ten ś w i ę t y kardynał". Po jego śmierci (1579) powszechnie spodziewano się jego wyniesienia na ołtarze. Jego sekretarz Reszka zanotował głosy ludu rzymskiego — kardynał Hozjusz był wielkim i miłosiernym dobroczyńcą ubogich: „Umarł wielki mąż, ś w i ę t y mąż, uczony mąż, prawdziwy doktór i prawdziwa podpora Kościoła".

Piotr Kanizjusz i Robert Bellarmin, którzy tyle zawdzięczają jego pismom są już świętymi i Doktorami Kościoła. A wielki i świątobliwy Polak, który przez długi czas sam jeden dźwigał na swych barkach trud polemiki z całym obozem protestanckim, przez nasze zaniedbanie jest wciąż zapomniany. (jt)

KRONIKA KULTURALNA

WIADOMOŚCI OGÓLNE

Londyńskie koło Newman Association organizuje w roku bieżącym kursy wieczorowe, które obejmą 51 wykładów z dziedziny ekonomii, myśli chrześcijańskiej, z historii cywilizacji średniowiecznej, psychologii dynamicznej, filozofii w ujęciu systematycznym i teologii. Kto ma czas wieczorami i zna dostatecznie język angielski, a zarazem pragnie uzupełnić swe wykształcenie, może zarejestrować się na te kursy w Ośrodku Newmanowskim (Newman Centre, 31, Portman Square, W.1.) do 22 września w godzinach od 5,30 do 7 w. W godzinach tych będzie urzędował w lokalu ks. Leycester King, T. J., który będzie udzielał porad kandydatom.

Podobne kursy wieczorowe, odbyte w ciągu ostatnich dwóch lat, wykazały wzrastające zainteresonie teologią wśród katolików Londynu. Kursów tych zorganizowano dziewięć, przy czym ilość wykładów poszczególnego kursu wahała się od sześciu do czterdziestu. Odbywały się one w „Newman International Centre" (adres jak wyżej); uczęszczało na te wykłady ponad 400 osób — wśród nich także niekatolicy. Pięć z tych kursów zostało uznanych przez Uniwersytet Londyński za wykłady zlecone w ramach programu uniwersyteckiego (tutorial lectures).

KULTURA ŻYCIA RODZINNEGO

Organizowane przez X. Alberta Sanschagrina i Stowarzyszenie Młodych Robotników Chrześcijańskich w Montrealu katolickie kursy małżeńskie okazały się instytucją tak pożyteczną i celową, że nawet prasa inowiercza i świecka rozpisuje się o nich z wielkim uznaniem. Okazało się, że liczba separacji i rozwodów zmniejszyła się wydatnie we wszystkich miejscowościach, gdzie kursy takie się odbyły.

Po raz pierwszy przygotowawczy kurs małżeński zorganizowano w Montrealu w roku 1939 dla 100 par narzeczeńskich, które nie wiedziały nawet, że stanowią coś w rodzaju „królików doświadczalnych" dla szerzej zakrojonej imprezy. (Warto zaznaczyć, że żadna z par małżeńskich, przygotowanych na tym pierwszym kursie nie została dotychczas rozerwana i żadna nie miała poważniejszych kłopotów małżenskich).

W dalszym rozwoju tego pięknego przedsięwzięcia Stow. Młodych Robotników Chrześcijańskich uzyskało poparcie Uniwersytetu w Ottawie, kierowanego przez OO. Oblatów. Dwa lata studiów przygotowawczych przeprowadzonych przez teologów, psychologów i lekarzy nadały kursom ich obecną, dojrzałą formę. Największą ich zaletą jest szczere, bezpośrednie podejście do zagadnień seksualnych, narzeczeńskich i małżeńskich. Prasa kanadyjska wielokrotnie przedrukowywała wyjątki ze skryptów używanych na kursach jako przykłady doskonałej metody. Oto parę myśli tam zawartych:

Narzeczeństwa są obecnie przeważnie za długie. Powinny być krótkie (nie dłuższe w każdym razie niż rok); strony powinny zachowywać sobie wierność. Poufałość miłosna przed ślubem deprecjonuje prawdziwą miłość i psuje smak. Obie strony powinny poddać się przed ślubem badaniom lekarskim i wymienić świadectwa lekarskie.

Miesiąc miodowy jest koniecznym wstępem do szczęśliwego pożycia małżeńskiego. Nie należy wyjeżdżać do wielkich miast, lecz do miejsc cichych i odosobnionych, gdzie nowożeńcy mogą być sami. Dalej skrypty zajmują się dokładnie fizycznymi i duchowymi aspektami pożycia i udzielają rad praktycznych małżonkom.

Ceremonie ślubne powinny być uroczyste i hojne — ślub zawiera się tylko raz w życiu. Jest rzeczą nadzwyczaj pożądaną, aby przyszłe małżeństwo posiadało niewielką własność: choćby najmniejszy domek, a przynajmniej własne mieszkanie.

Sprawy finansowe: należy żyć w ramach własnych dochodów, ale nie oszczędzać za dużo; żona nie powinna być zmuszona do wyliczania się z każdego centa przeznaczonego na gospodarstwo domowe.

Rodzice młodej pary powinni być zawsze gotowi do udzielenia jej pomocy, nie wolno im jednak wtrącać się do życia małżeńskiego i narzucać swej woli.

Nieporozumienia małżeńskie wynikają przeważnie z faktu, że mąż sądzi swą żonę tak, jakby sądził innego mężczyznę, natomiast żona w taki sposób, jak ocenia inne kobiety.

Przygotowawcze kursy małżeńskie odbywają się obecnie już w 56 krajach poza Kanadą; Uniwersytet w Ottawie przełożył skrypty wykładów na 43 języki; są także urządzane specjalne kursy „odświeżające" — dla dawniej zaślubionych par; kończą się one ceremonią jakby ponowienia ślubów małżeńskich.

W Anglii promotorem specjalnych kursów małżeńskich jest X. Henry Waterhouse, T. J. rektor wielkiej parafii św. Franciszka w Liverpoolu. Kursy takie odbywają się także w Manchesterze. W numerze „Catholic Herald" z 11 sierpnia b.r. zamieszczono obszerną wypowiedź X. Waterhousa w tym przedmiocie.

Wydaje się, że nic nie stoi na przeszkodzie, aby przygotowawcze kursy małżeńskie były szybko zorganizowane przez kapelanów ośrodków polskich w W. Brytanii i w innych krajach. Wzory są gotowe — można z nich czerpać pełnymi garściami. Nawiasem warto dodać, że już na wiele lat przed ostatnią wojną instytucja kursów narzeczeńskich i małżeńskich istniała w Polsce, prowadzona w Bninie przez Akcję Katolicką Młodzieży Żeńskiej.

RELIGIA - PSYCHOLOGIA - PSYCHIATRIA

W przedostatnim numerze kwártalnika „Catholic Medical Quarterly" ukazał się pełny tekst kazania-wykładu wygłoszonego przez X. dra Eamonn O'Doherty w czasie kongresu psychiatrów w Dublinie w kwietniu b.r. Oto tezy tej niezwykle ciekawej wypowiedzi, która, rzecz znamienna, nastąpiła podczas Mszy św. w obecności nuncjusza apostolskiego i zgromadzonych na zjeździe specjalistów.

Psychika ludzka, którą zajmuje się psychologia i dusza, przedmiot zainteresowania religii, są tak ściśle powiązane, że Kościół starał się zawsze, aby kapłani otrzymywali możliwie najpełniejsze wykształcenie psychologiczne w ramach wiedzy danego czasu. Obecnie liczni psychologowie starają się posiąść dokładną wiedzę w sprawach religii. To zainteresowanie uczonych jest wynikiem zaniechania dawnych poglądów racjonalistycznych o strukturze psychiki ludzkiej. Nowoczesna psychologia zajmuje się głębszymi pokładami psychiki, co prowadzi do wniosków o niedoskonałości ludzkiej i o wadze obligacji moralnych. Żaden wielki psycholog nowoczesny nie wygłasza już poglądu, że psychologia zniszczyła religię: to fałszywe mniemanie głoszą jeszcze niekiedy psychologizujący dziennikarze i niedouczeni popularyzatorzy psychiatrii. Wśród znakomitych psychologów współczesnych, doceniających w pełni znaczenie religii, znajdują się takie sławy, jak dr Bartemeier, przewodniczący Instytutu Psychoanalitycznego i dr Repoud, prezes Światowej Federacji Zdrowia Psychicznego. Stanowiąca zorganizowany zespół Grupa Postępu w Psychiatrii w U.S.A., do której należą czołowi psychiatrzy amerykańscy, ogłosiła ostatnio następującą deklarację: „Uważamy, że nie ma żadnego konfliktu pomiędzy psychiatrią i religią".

Zarówno religia jak psychologia stosowana zajmują się poprawą doli ludzkiej, zmierzając jednak do tego celu innymi, ale uzupełniającymi się drogami. Mianowicie prawdziwa religia zajmuje się szczęściem nadprzyrodzonym człowieka, psychiatria zaś jego dobrem doczesnym. Psychiatrze nie wolno nigdy zmierzać do swego celu przez niszczenie wierzeń religijnych lub stwarzanie w psychice chorego nowego konfliktu o podłożu religijnym. Jednak samo stosowanie takich technik leczniczych jak analiza, hypnoza, szoki, leukotomia itp. — nie budzi wątpliwości z punktu widzenia katolickiego.

Zadaniem kapłana jest utrzymywanie i przywracanie zdrowia duchowego swych wiernych; nie jest on odpowiedzialny za leczenie schorzeń psychicznych, choć może niekiedy osiągać piękne wyniki także w tej dziedzinie. Jasne rozróżnienie pewnych faktów jest konieczne: z jednej strony mamy nieszczęście, niezadowolenie, grzech i właściwą winę — co w sumie nie należy do schorzeń psychicznych, lecz jest wynikiem słabości natury ludzkiej i następstwem grzechu pierworodnego; z drugiej strony leży dziedzina chorób psychicznych, schorzeń życia emocjonalnego domena neurotycznych kompleksów winy. Ten drugi aspekt życia psychicznego nie jest polem bezpośredniego działania kapłana.

Psychiatra natomiast, lecząc pacjenta usiłuje uformować jego osobowość według pewnych założeń, musi zatem posiadać poprawną koncepcję o ludzkiej egzystencji. Sama psychologia nie jest w stanie dostarczyć odpowiedzi w sprawie sensu życia: potrzebuje światła z góry. W tym zakresie i psychologia i religia chrześcijańska zmierzają do jednego celu, ale każda swoimi drogami. Wiele rzeczy uważanych za nowość w psychologii, było dobrze znanych kapłanom i filozofom na przestrzeni wieków, choć używana była inna terminologia. Dokonano także ostatnio szeregu istotnych odkryć psychologicznych, ale wirują one w wielkim chaosie i czekają na syntezę, której dokonać może tylko filozofia i teologia. Nie należy pomniejszać osiągnięć nowoczesnej psychiatrii i psychologii, ale nie wolno też przesadzać ich znaczenia.

W tym miejscu dodam od siebie, że C. G. Jung, niewątpliwie największy geniusz psychologii współczesnej napisał w jednej z ostatnich swych książek, że psychologia jest dopiero w powijakach. On właśnie stosuje metodę rozpatrywania zjawisk psychologicznych na szerokim tle filozoficznym, etnologicznym i teologicznym.

Wniosek ogólny: psychologia nie jest i nie może być samodzielnym przewodnikiem w życiu ludzkim. Jest to stosunkowo nowa i szukająca dróg dyscyplina badawcza, a żadne badanie nie jest samo przez się bodźcem działania, choć może je przygotowywać i uzasadniać.

Przy okazji omawiania kazania X. dra O'Doherty warto wspomnieć, że ostatnio ukazała się książka O. Alana Keenan'a pt. „N e u r o s e s a n d S a c r a m e n t s" (cena 7 sh. 6 d). Autor tej pracy nie twierdzi, że przyjmowanie sakramentów może uzdrawiać neurozy: usiłuje jedynie pokazać, że choroba nerwowa nie zawsze musi być klęską życiową — przeciwnie może być przemieniona w tryumf. Sądząc z ogłoszenia o tej książce, zamieszczonego w tygodniku „The Tablet". jest to praca ciekawa, oryginalna i pełna nadziei dla współczesnego człowieka.

LITERATURA

Nowa powieść Ernesta Hemingway'a pt. „Across the River and Into the Trees" została bardzo zimno przyjęta przez krytykę angielską. Częściowo należy to przypisać złośliwym, ostro satyrycznym ustępom książki o generałach brytyjskich (passus o marsz. Montgomerym nazywa John Connel z „Evening News" — skandalicznym), wydaje się jednak, że autor „Farewell to Arms" i sfilmowanej powieści o wojnie domowej w Hiszpanii „For Whom the Bell colls", zasłużył — jak na razie — na odłożenie „ad acta".

Znakomity krytyk angielski Cyryl Connolly napisał, że „wielkość Hemingway'a polegała na tym, że on jeden spośród żyjących pisarzy potrafił nasycić swe książki wspomnieniem fizycznej rozkoszy, blaskiem słońca, jedzenia i miłości — oraz wyrzutem sumienia, który jest cieniem tego słońca". W tej, nieco przesadnej **in plus** ocenie jest sporo prawdy. Autor „Fiesty" jest pisarzem sensualistycznym, piewcą męskiej krzepy, odwagi i zasadniczej, trochę robionej „rozpaczy". Jest to, jak słusznie zaznacza anonimowy autor profilu Hemingway'a w „Observerze" charakterystyczny przykład sztucznie stworzonego mitu o człowieku i pisarzu. Od siebie dodajmy, czego na ogół nie dostrzega krytyka angielska, że jest to pisarz bez Boga. Postaciom jego powieści — bogatym w sensie gęstego, tryskającego życiem, naturalistycznego malarstwa, brak czwartego wymiaru: porządkującego rzeczy tego świata oddechu metafizycznej głębi. Są to ludzie w gruncie rzeczy płascy, nierzeczywiści.

Wkład Hemingway'a do literatury światowej, ściśle do powieści, oceniano niezwykle przesadnie. Nie ulega kwestii, że był on jednym z wielu autorów, oczyszczających powieść zachodnią z przerostów dziewiętnastowiecznego stylu. Ale na miejsce fałszów i przesubtelizowanych metod pisarskich wprowadził Hemingway własne fałsze i zgrzyty, których nie wykryto w pierwszych jego utworach. Ostatnie dzieło demaskuje niezdrowy sentymentalizm autora „Across the River and Into the Trees", nadużywanie formy wyrzutni i pozornie ciekawych, a w gruncie rzeczy płynących z pustki przemilczeń.

W ostatnią powieść wepchnął amerykański pisarz, jak zwykle, wielki kawał własnego życia. Bohater powieści (której akcja obejmuje zaledwie 24 godziny, przeżyte w roku 1946 w Wenecji i okolicy przez amerykańskiego pułkownika), poluje na kaczki, opowiada o ukochanym rzemiośle wojennym, chwali się, kocha (już nie tak dzielnie jak w młodości) młodą (zbyt młodą dla siebie) włoską hrabinę i umiera na atak sercowy. Je przy tym dużo i dobrze. Wszystkie dialogi stylizowane są na żargon militarny — nawet te miłosne. Nawet zakochana w starzejącym się, rozczarowanym życiem pułkowniku, (któremu odebrano posiadaną przez jakiś czas rangę generalską), włoska arystokratka dostosowuje się do jego sposobu mówienia i to w sytuacjach raczej intymnych. Jest to w stylu Hemingway'a — poszukuje oryginalnego wyrazu; niestety metoda mechaniczna zawodzi: jego płk. Cantrell jest denerwujący, nie przekonywujący, miejscami nudny (nawet dla spóźnionej kochanki), choć niekiedy wspaniały.

Rzecz jasna: książka ma doskonałe karty w ramach talentu Hemingway'a. Na ogół jednak jest rozczarowaniem. Widać, że autor nie dojrzał i nigdy nie dojrzeje: jego męska krzepa, odwaga — może tylko brawura? — odpłynęły wraz z nurtem czasu. Subtelna i atletyczna siła talentu, nie podpartego treścią wewnętrzną, zdegenerowała przedwcześnie w stan, który Alana Ross z „Time and Tide" nazwał dowcipnie „zawieszoną na mięśniach czułostkowością".

PLASTYKA

W przemówieniu do odbytego w ramach Roku Świętego pierwszego światowego kongresu artystów katolickich Ojciec Święty potępił sztukę plastyczną egzystencjalistów i teorię „sztuki dla sztuki". Pius XII potępił także wyraźnie surrealizm i sztukę abstrakcyjną, której sensu nie jest w stanie pojąć człowiek normalny. Aby spełnić swe zdanie zbliżania człowieka do Boga i do współludzi, bliźnich, plasyka musi posiadać wartość ekspresyjną. Jeśli brak jej tej siły — przestaje być prawdziwą sztuką.

Powyższe przemówienie Ojca Św. podajemy w całości na stronie 2-ej numeru.

NOWE KSIĄŻKI

W najbliższych dniach nastąpi rzadkie wydarzenie w życiu wydawniczym Wielkiej Brytanii. Zapowiedziano mianowicie ukazanie się powieści napisanej przez arcybiskupa Apamei i delegata apostolskiego w Mombasa X. Dawida Mathew p. t. „The Mango on the Mango Tree". Powieść ukaże się nakładem firmy Collins. Warto przypomnieć, że przed około 100 laty kardynał Wiseman wydał przesławną, do dziś wzruszającą powieść „Fabiola". Powieściopisarzem był także zmarły biskup amerykański z Oklohama i Tulsa X. Francis Kelley. Jednakże X. arcybiskup Mathew nie jest pierwszym dostojnikiem Kościoła w tym kraju, wstępującym w szranki literatury pięknej.

Nowe filmy

„MLECZARZ"

(THE MILKMAN)

Kina: Gaumont i Marble Pavilion.

Wytwórnia: Univ. — Intern. Picture (amer.).

Reżyser: Charles T. Barton.

DOBRY dowcip — to perła, a dobra komedia — to deszcz perlisty, orzeźwiający, zmywający nalot zgorzknienia i pesymizmu. Ale perły są rzadkie i ponoć rodzą się z bólu — są przecież jak by łzami orientalnych ślimaków; nikomu nie udało się sfabrykować prawdziwej perły przy pomocy wymyślnych maszyn.

Wymienionemu w nagłówku reżyserowi, ani dyrektorowi technicznemu Ted Richmondowi nie udało się także stworzyć dobrej komedii, choć miał do dyspozycji aż czterech (sic!) scenarzystów, kilka dziesiątków samochodów do rozwożenia mleka, jednego doskonałego komika (Jimmy Durante) w roli starego mleczarza i dobrego aktora rewiowo-komediowego — Donalda O'Connora. Nie powstała dobra komedia, choć, a może właśnie dlatego, że samochód starego mleczarza zaopatrzono w fantastyczne przyrządy, czyniące z tego wehikułu coś w rodzaju pokojowego pieska, który rusza, jedzie i wykręca na wydane w odpowiedniej tonacji gwizdy swego pana — szofera i „milkmana" w jednej osobie.

I tu dochodzimy do ciekawego punktu rozważań, snutych na marginesie nieciekawego filmu. Film w ogóle, a w szczególności film amerykański przechodzi obecnie wyraźny kryzys, który nazywam „zanikiem śmiechu". Czy przyczyną jest posępny koloryt atomowego wieku, czy tryumf maszyn i panowanie państwa nad osobą — czy może tylko wyschnięcie talentów komicznych wśród ludzi kina? Trudno powiedzieć coś stanowczego: być może wszystkie te przyczyny działają tu po trosze. W każdym razie jest faktem, że od kilku lat nie wyprodukowano na zachodzie (a także, o ile się można zorientować z recenzji, za żelazną kurtyną) ani jednego bardzo dobrego filmu komicznego. Minęły czasy wspaniałych osiągnięć René W. Claira, („Kapelusz słomkowy" — niema transpozycja filmowa znanej scenicznej farsy E. Labiche'a, „Pod dachami Paryża" i in.) czy Lubitcha („Kongres tańczy"). Dziś mamy gagi, techniczne tricki, komediowe sztance, ba — mechaniczne prasy obliczone na wyciskanie śmiechu. Ale nie ma radości, nie ma szczerego, bezinteresownego śmiechu — brak prawdziwej wesołości. A zdrowy śmiech — rzecz ludzka i tajemnicza, metafizyczna prawie — nie da się z człowieka wycisnąć. Osiągają go czasem smutni producenci filmowi smutnego wieku przez łechtanie pięt — ale śmiech to przelotny, kwaśny i całkiem jałowy — upokarzający niemal.

Nie będę streszczał „Mleczarza", aby dla tych, którzy trafią na tę farsę uratować nieliczne okazje do takiego chociażby śmiechu. Dodam tylko, że świetny Jimmy Durante uczynił wszystko, aby w kiepski scenariusz tchnąć trochę humoru. Donald O'Connor śpiewa także i tańczy — wcale dobrze — w tym filmie.

„WŁÓCZĘGA"

(SADDLE TRAP)

Kina: jak wyżej. Wytwórnia: jak wyżej. Reżyser: Hugo Fregonese. Scenariusz H. Shumate.

BOHATER wielu filmów cowbojskich Joel McCrea zerwał w tym filmie z uprzykrzoną tradycją niekończących się i bezsensownych bijatyk, pogoni i stosów trupów. Jest tu wprawdzie także dużo przestrzeni, ruchu i rozpędzonych koni — a nade wszystko fascynujących plenerów w bardzo dobrych kolorach — ale „saddle tramp", czyli konny łazęga odznacza się złotym sercem, pogodnym usposobieniem i ojcowską czułością w stosunku do wziętych pod opiekę czterech osieroconych, przemiłych malców. Jedynaczka tego towarzystwa — Wanda Hendrix, która wygląda rzeczywiście na dziewiętnaście lat, a nawet na mniej, dodaje kilka bardzo ciepłych momentów. Przyjemna bajka dla młodzieży i dorosłych, ale o wartości jedynie rozrywkowej. **St. Pał.**

P. S. Doszły mnie głosy Czytelników na temat recenzji filmowych ŻYCIA. Wdzięczny jestem za słowa uznania. Pragnę też odpowiedzieć na niektóre wątpliwości co do wyboru recenzowanych filmów i zaproponować metodę najlepszego korzystania z mojej, nie zawsze przyjemnej pracy. W ramach tej rubryki pisane są wyłącznie recenzje (czasem krytyki) o filmach rozdzielanych przez organizację Ranka oraz o obrazach firmy Warner Bros, — gdyż tylko te przedsiębiorstwa nadsyłają nam zaproszenia na premiery prasowe. Stanowi to mniej więcej połowę nowych filmów pojawiających się na West Endzie Londynu. Odpadają niestety dzieła kontynentalne, obrazy M. Goldwyn Mayer i in.

Zwracano mi uwagę, że tylko niewielu Polaków może sobie pozwolić na oglądanie filmów w drogich kinach londyńskich. Odpowiadam na to, że omawiane w ŻYCIU filmy z reguły idą po pewnym czasie (niekiedy w parę zaledwie tygodni po premierze, jak to miało miejsce z pięknym filmem „Biała baszta" — „The White Tower") na t. zw. ogólny pokaz (general release) i wtedy można je zobaczyć w kinach dzielnicowych i prowincjonalnych w całym kraju, płacąc za bilet od 1 sh. wzwyż.

Proponuję przechowywanie egzemplarzy ŻYCIA przez parę tygodni, albo — jeszcze lepsza metoda — wycinanie recenzji w celu ich odczytania w czasie gdy dany film jest już dostępny dla gorzej sytuowanej publiczności.. Filmy Organizacji Ranka i przez nią rozprowadzane, wyświetlane są z reguły w Odeonach.

Będę Czytelnikom niezmiernie wdzięczny za listy w sprawie tych recenzji, zwłaszcza za rady, życzenia i uwagi krytyczne. **S. P.**

ZE ŚWIATA KATOLICKIEGO

PRAWO MAŁŻEŃSKIE W PORTUGALII

PAMIĘTAMY przed wojną w Polsce propagandę za wprowadzeniem prawa o przymusowym małżeństwie cywilnym, powołującą się na to, że jakoby takiego właśnie prawa domaga się „postęp" i że jesteśmy jednym z ostatnich krajów w świecie, w których obowiązuje jeszcze małżeństwo katolickie.

W propagandzie tej było ziarno prawdy: istotnie, nawet w większości krajów tradycyjnie katolickich obowiązywała zasada, że tylko związek zawarty przed urzędem świeckim jest ważny wobec prawa. Rządy wolnomularskie narzuciły tę zasadę w dziewiętnastym lub na początku dwudziestego wieku szeregowi krajów katolickich. W Polsce — narzuciły tę zasadę, — tzw. kulturkampfu, w województwach poznańskim, pomorskim i śląskim, zaborcze rządy pruskie.

Jak zawodne jest jednak pojęcie postępu! Jeśli postępem jest to, co jest modą najświeższą, w takim razie stwierdzić należy, że postęp wyraża się dziś w nawrocie do ustawodawstwa małżeńskiego katolickiegi, a prawo o małżeństwie cywilnym staje się zaśniedziałe, pachnące poprzednim stuleciem i staroswieccczyzną. Wprawdzie w Polsce rządy komunistyczne wprowadziły — wbrew woli narodu — przymus związku świeckiego we wszystkich dzielnicach, ale za to szereg krajów w Europie Zachodniej i w Ameryce ustawodawstwo małżeńskie antykatolickie w ostatnich kilkunastu latach obalił.

Do krajów tych zalicza się i Portugalia. Katolicki rządca Portugalii, premier Salazar, zdołał doprowadzić do zawarcia w roku 1940 konkordatu ze Stolicą Apostolską, którego mocą ważność małżeństwa kościelnego wobec prawa została przywrócona. Tak więc już od 10 lat mieszkańcy Portugalii mają swobodę wyboru: mogą zawierać ślub cywilny wobec urzędnika stanu cywilnego — albo ślub kościelny. Ci, co zawarli ślub cywilny mogą się jak dawniej i według dotychczasowej, masońsko - republikańskiej ustawy, rozwodzić. Ci, co zawarli ślub kościelny, związani są związkiem nierozerwalnym i rozwieść się nie mogą, gdyż podlegają tylko sądom kościelnym i żadną miarą nie mogą przejść pod jurysdykcję sądu świeckiego.

Jest rzeczą ciekawą, jak działa w ciągu ubiegłych lat dziesięciu, nowe ustawodawstwo.

Jak się okazuje zawarto w ciągu tego czasu w Portugalii około pół miliona małżeństw, z tego 15 proc. w urzędach świeckich i 85 proc. w kościele. Stopniowo jednak następują w tej proporcji przesunięcia: w ubiegłym 1949 roku było już tylko 13 proc. ślubów świeckich i 87 proc. ślubów kościelnych.

Proporcja ta jest niejednakowa w różnych stronach kraju. Im dalej ku północy, tym mniej jest ślubów cywilnych. W archidiecezji Braga, na samej północy, były w 1949 roku 3.594 śluby kościelne i 21 ślubów cywilnych. Taka sama proporcja jest na wyspach: Maderze i Azorach. Natomiast na południu odsetek ślubów cywilnych jest dosyć poważny, a w stolicy, Lizbonie, wynosi nawet około połowy wszystkich ślubów. Jednak zarówno na południu, jak w Lizbonie. ślubów cywilnych z roku na rok ubywa.

Rozwodów było w 1949 roku 1032 w całej Portugalii, z tego połowa w Lizbonie.

DOGMAT WNIEBOWZIĘCIA

W związku z mającym nastąpić ogłoszeniem dogmatu o Wniebowzięciu NMP, Msgr. Roschini, jako kwalifikator św. Oficjum opisuje historyczny rozwój tej nauki.

Uroczyste zdefiniowanie jakiejś prawdy jako dogmatu wiary jest aktem właściwym urzędowi Papieża względnie ogólnego Soboru. Dowód, że jakaś prawda objawiona została przez Boga czerpie się albo bezpośrednio z Objawienia, Pisma św. czy tradycji, albo pośrednio z ogólnego przekonania całego Kościoła. Z niezliczonych listów skierowanych do Stolicy Apostolskiej, z faktu ustanowienia święta Wniebowzięcia oraz szeregu innych momentów niezbicie wynika, że w obecnej chwili cały Kościół katolicki wierzy głęboko, że Najświętsza Maria Panna została z ciałem wzięta do nieba. Ta ogólna wiara nie może mieć innego źródła jak objawienie.

Wszystkie prawdy wiary, nim staną się dogmatem przejść muszą trzy stadia: okres krystalizowania się tej prawdy (w tym wypadku są to pierwsze trzy wieki chrześcijaństwa), oraz rozwoju i dyskusji na ten temat (wiek 4 — 12) i okres tryumfu czyli zwycięstwa (od XIII w. do chwili obecnej).

Pierwszym, który zażądał ogłoszenia faktu wniebowzięcia jako dogmatu był O. Cesario Shguanin (1692 — 1769). Papież Klemens VIII przedłożył to żądanie św. Oficjum. Następnymi byli w sto lat później dwaj dostojnicy kościelni z Hiszpanii oraz królowa hiszpańska Izabela. Na soborze Watykańskim w r. 1870 sprawa ta była bardzo żywą i petycję za ogłoszeniem dogmatu podpisało wtedy ponad 200 biskupów.

W 20 lat później powstał bardzo silny ruch za dogmatem we Francji rozszerzając się wnet po całym świecie. Teologowie zaczęli sprawę ponownie rozważać gruntownie. Do Watykanu zaczęły nadchodzić coraz częstsze pisma w tej sprawie. Dziś Watykan posiada już podpisy 113 kardynałów, 18 patriarchów, 2.502 arcybiskupów i biskupów, 32.000 księży i zakonników, ponad 51.000 sióstr i około 8 milionów wiernych żądających ogłoszenia faktu Wniebowzięcia jako dogmatu. Wszystkie te pisma zostały już opublikowane tworząc tom o 2.000 stron.

W dn. 1 maja 1946 Pius XII rozesłał do wszystkich biskupów pismo z dwoma pytaniami: jak dużą w danej diecezji jest wiara w fakt wniebowzięcia i czy powinni ogłosić się tą prawdę jako dogmat. Odpowiedzi nadesłało 94 % zapytanych. Wątpliwości wyraziło tylko 22 biskupów (1.8 %). Wobec tego stanu rzeczy można było oficjalnie zapowiedzieć, że prawda o Wniebowzięciu ogłoszona zostanie jako dogmat. Fakt ten nastąpić ma w dn. 1 listopada br.

GENERAŁ FRANCO DO KATOLIKÓW AMERYKAŃSKICH

Liczna grupa katolików amerykańskich, wracających z pielgrzymki do Rzymu, odwiedziła po drodze Hiszpanię. Przyjął ją gen. Franco i wygłosił do niej przemówienie, w którym powiedział m.in.:

„Ponieważ Hiszpania w ciągu półtora stulecia zapomniała o racji swojego istnienia i ponieważ osłabła w trosce o sprawy duszy i porobiła łatwe ustępstwa wrogowi, stało się z nią to, co się dzieje z ludźmi, którzy ulegli nieczystym myślom i pokusom. Wszystkie te skarby ducha, wszystkie te tradycje naszego kraju, wszystkie te wspomnienia i skarby wiary, które powinniśmy byli zachować i pomnożyć, gdyż nie należą one do nas osobiście, ale były pełną chwały spuścizną pokoleń, naraziliśmy na całkowitą utratę i widzieliśmy już, że giną w naszym kraju wskutek zorganizowanej siły zła, która była tolerowana, a nawet popierana i budowana przez rząd. Musieliśmy sięgnąć do naszej wiary, musieliśmy oprzeć się o zasady naszych cnót i zrobić niezwykły wysiłek, zadający kłam pozornej słabości, by podjąć tę walkę, która miała wyzwolić nasz kraj od tych wszystkich rzeczy, które zamieniały ją stopniowo w to samo, czym tak wiele krajów katolickich w Europie już się stało w wyniku swoich błędów i jako ofiary ustępstw na rzecz zorganizowanej przewrotności, nieustającej w atakach na katolickie zasady i ich ducha".

O mężach stanu angielskich i amerykańskich gen. Franco powiedział:

„Jeśli ludzie, którzy twierdzą o sobie, że kierują sprawami świata, porobili takie błędy w ustalaniu pokoju i w rządzeniu swoimi krajami, to trudno od nich oczekiwać, by trafnie oceniali nas, których ani nie znają, ani nie rozumieją".

BISKUP IRLANDZKI WZYWA EMIGRANTÓW, BY WRACALI DO KRAJU

Biskup diecezji Meath w Irlandii, J. E. X. Kyne, zwrócił się do rodziców irlandzkich, których dzieci emigrowały do Anglii, czy gdzie indziej, by skłaniali je do możliwie częstego odwiedzania ojczyzny, a to dla czegoś w rodzaju duchowych rekolekcji, to jest dla odetchnięcia czystą atmosferą katolickiego kraju, tak odmienną od materialistycznej atmosfery krajów protestanckich.

„Wydaje się, że ludzie nie zdają sobie sprawy — powiedział biskup — że Irlandia jest jednym z najszczęśliwszych krajów na świecie. Gdyby zdołano to łatwiej wytłumaczyć młodzieży — mniej by było emigracji i młodzież ta robiłaby więcej użytku z tych dobrodziejstw, którymi Bóg nas tak szczodrze obdarzył".

Jak wiadomo wielkie masy ludności rok rocznie, bez istotnej gospodarczej potrzeby, wciąż Irlandię opuszczają. Ma to ten skutek, że ludność Irlandii, mimo dużej liczby urodzeń, wciąż się kurczy. Żyje dziś w Irlandii o połowę mniej ludności, niż sto lat temu.

MSZA ŚW. NA MIEJSCU KRWAWYCH OFIAR

Najwyższym szczytem górskim w całej Oceanii jest góra Kinabalu na wyspie Borneo w Indonezji, wysokości 13.000 stóp. Pogańscy mieszkańcy Borneo składali tam do niedawna krwawe ofiary ludzkie duchowi zmarłych. Na znak zwycięstwa chrześcijaństwa — i dla okazania poganom, że chrześcijanie nie boją się pogańskich bóstw i duchów — jeden biały misjonarz i sześciu katolickich tubylców odbyli wędrówkę na szczyt góry, gdzie odprawiona została Msza święta.

APOSTAZJE I MAŁŻEŃSTWA MIESZANE W BAWARII

Jak pisze ks. P. A. Scheuermann, O.F.M., w gazecie diecezjalnej w Hildesheim (Niemcy), w mieście Monachium (Bawaria), około 3500 katolików wystąpiło od roku 1946 z Kościoła z tego 1176 w samym tylko roku ubiegłym.

98% dzieci w Monachium, urodzonych w małżeństwach katolickich, było ochrzczonych, ale 47% dzieci urodzonych w małżeństwach wyznaniowo mieszanych, było nieochrzczonych. Na 6950 małżeństw, zawartych w oznaczonym okresie w Monachium, 2450 to były małżeństwa mieszane.

NA MARGINESIE

„Wypadki sporadyczne"

POD tytułem zaprzeczającym, iż zapasy żywności poddane były w Stanach Zjednoczonych zniszczeniu w celu podtrzymania poziomu cen, pojawiła się w prasie wiadomość o uchwale powziętej w tej sprawie w Dublinie we wrześniu na Zjeździe Unii Międzyparlamentarnej.

Można sobie zadać pytanie dlaczego, jeżeli takie wypadki były jakoby rzadkie, grono parlamentarzystów z 34 państw w liczbie 200 osób, uważało za konieczne łącznie z przedstawicielem Stanów Zjednoczonych głosować za przyjęciem rezolucji przedstawionej przez ministra aprowizacji Cejlonu p. Ratnayake: „wzywającej kraje mające nadwyżki żywnościowe, by się powstrzymały od kroków mających na celu ograniczenie ich wywozu do obszarów potrzebujących żywności." Według oświadczenia przedstawiciela Indii te „kroki" polegały „na wrzucaniu żywności do morza", co „zdziwienie" miało wywołać w krajach azjatyckich. Amerykanin p.. Poage nie przeczył, że takie wypadki mogły mieć miejsce, ale jedynie sporadycznie. Rezolucja Ceylońska nie tylko została jednomyślnie uchwalona, ale uzupełniona wyborem komitetu, który ma obmyśleć środki zapewniające jej ścisłe przestrzeganie.

Po oświadczeniu prezydenta Trumana, że połowa ludności świata nie dojada, i w obliczu ofenzywy komunistycznej w Azji, trudno nie stwierdzić, że ustrój gospodarczy, w którym w 1950 roku można bezkarnie nawet „sporadycznie" żywność wrzucać do morza, wymaga gruntownej przebudowy.

Gorzej niż lapsus

„KORPUS Marynarzy" jest w Stanach Zjednoczonych jednostką bojową specjalnie przeznaczoną do połączonych operacji na morzu i lądzie. Te jej cechy sprawiły, iż okazała się ona nadzwyczaj przydatną w Korei. Tym rodzajem broni Amerykanie szczególnie się chlubią. „Marines" są najbliżsi sercu ludności.

Ten wstęp był konieczny, by móc ocenić rozmiary „lapsusu", jaki przydarzył się prezydentowi Trumanowi. Gdyby to było tylko nieopatrzne powiedzenie, była by na to prosta rada. Od czasu Teodora Roosevelta, któremu nieraz wyrywały się nieostrożne „słówka", utarł się w Białym Domu zwyczaj,że każdy, który takie „słówko" powtórzy, uważany jest za kłamcę. Ale w danym wypadku słowa podyktowane zostały przez prezydenta stenografistce i opatrzone zostały jego podpisem. Truman zirytowany ciągłym zwracaniem się „Marines Corps" o przyznanie im prawa do przedstawicielstwa w sztabie generalnym nie tylko najkategoryczniej odmówił ale kropnął zdanie: „maszyna propagandowa Korpusu dorównuje prawie stalinowskiej". W Waszyngtonie zawrzało, o niczem innym przez 24 godziny nie mówiono. Nie było rady, prezydent listownie przeprosił szefa Korpusu „za nieszczęśliwy dobór słów". Tymczasem prasa republikańska w krytyce prezydenta w „słowach" nie przebiera.

„Czasy starożytne"

ŚMIERĆ generała Smutsa zamyka rozdział historii Wielkiej Brytanii. Członek rządu Krügera, towarzysz broni generała Bothy, przedstawiciel Południowej Afryki w Wersalu, członek dwóch gabinetów wojskowych Lloyd George'a i Churchilla, Marszałek Polny Brytyjski, reprezentował ideę imperializmu brytyjskiego. Zeszedł on do grobu, gdy triumfy święci w Południowej Afryce reprezentowana przez dra Malana idea najdalej idącego rozluźnienia węzłów z Wielką Brytanią. Przed paru dniami na Kongresie Nacjonalistycznej Partii dr Malan mówił: „Południowa Afryka nie jest już więcej brytyjską kolonią. Jest ona suwerennym, niezależnym państwem. Nie wsuwamy nosa do spraw Wielkiej Brytanii i spodziewamy się, że i ona nie będzie tego robiła w stosunku do nas.

Generał Smuts urodził się w czasach, kiedy nikt nie wiedział, że będzie to kraj kopalni brylantów i złota. Trudno się dziwić, że i postać dra Malana była dla tego Afrykańczyka, Polnego Marszałka Wielkiej Brytanii, niespodzianką. Gdy przed paru miesiącami Smuts obchodził osiemdziesięcioletnią rocznicę swych urodzin, patrząc na wszystko, co go otacza obecnie w tej Południowej Afryce, powiedział: „Ja już należę do czasów starożytnych". **X. Y. Z.**

LISTY DO REDAKCJI

W obronie demokracyj chrześcijańskich

Szanowny Panie Redaktorze!

O ile mi wiadomo charakter ŻYCIA jest w sensie wewnętrzno-katolickim apolityczny. Dlatego też z przykrością muszę stwierdzić, że p. J. Giertych w swym artykule pt. „Rewolucja belgijska" (ŻYCIE z 10. 9. br.) niepotrzebnie wniósł elementy polityczne do swej krzywdzącej oceny obozu chrześcijańsko-społecznego w ogóle, a jego belgijskiej części w szczególności.

Jedynym powodem, który mnie skłania do skreślenia niniejszych uwag jest chęć niepozostawienia tego rodzaju płytkich zarzutów bez odpowiedzi.

O ruchu chrześcijańsko - społecznym jako takim, pisze p. Giertych:

„...ruchliwi i wysuwający się na czoło w epokach, w których rządzi koalicja parlamentarna lub w ogóle kompromis — stoją bezradni w obliczu większych politycznych wstrząsów i zostają wówczas przeważnie z areny politycznej zmieceni".

Krótka refleksja wykaże niesprawiedliwość powyższego, wielce efektownego, uogólnienia.

Czy ruch chrześcijańsko - demokratyczny we Włoszech nie narodził się na nowo w ogniu ostatniej wojny?

Czyż to samo nie dotyczy dzisiejszej M. R. P.?

Następnie, czy są one tak bezradne wobec „wielkich wstrząsów", jak to p. Giertych sugeruje?

Czy rządowi De Gasperi'ego brakło stanowczości w próbie sił lat ostatnich?

Czy politykom M.R.P. w rodzaju Schumana brak zdecydowania i śmiałości w kreśleniu koncepcji politycznych?

Czy Korfanty był człowiekiem o miękkim kręgosłupie?

Odpowiedź na wszystkie te pytania brzmi stanowczo — n i e. Dziwnym się tylko wydaje, że p. Giertych mógł przeoczyć tak oczywiste fakty, a pamiętać o czasach Gil Roblesa.

Prawda polityczna, niestety, nie daje się siłą wtłoczyć w ramy „ad hoc" stworzonych schematów i ma ona zwyczaj chadzania własnymi drogami.

Podobnie przedstawia się sprawa z zarzutami, które p. Giertych kieruje pod adresem belgijskiego stronnictwa chrześcijańsko - społecznego w związku ze sposobem załatwienia przez nie sprawy Leopolda.

Interesujące mnie odnośne zarzuty p. Giertycha możnaby sformułować następująco:

a) warunków do kompromisu nie było,

b) belgijskie stronnictwo chrześcijańsko-społeczne zajęło „nieusprawiedliwioną postawę chwiejną" i niedołężną,

c) zdradzono zaufanie katolickich mas rojalistycznych.

Z a r z u t p i e r w s z y: Monarchia to coś więcej niż sporna kwiestia reform społecznych w specyficznym wypadku Belgii, gdzie jest ona elementem łączącym Walonów i Flamandów. Dlatego też większość 58 proc. jest niestety niewystarczająca, zwłaszcza, gdy podział idzie granicami stref etnicznych. Dlatego też opinii owych 42 proc. zlekceważyć nie mógł żaden odpowiedzialny polityk, w dodatku chrześcijanin i demokrata. Oprócz litery prawnej ustroju demokratycznego, przyznającego prymat głosowi większości istnieje także jego duch, nakazujący liczenie się z głosem mniejszości, zwłaszcza mniejszości tak poważnej i w sprawie tak zasadniczej. Dlatego też wbrew temu, co p. Giertych sądzi, podstawy do kompromisu musiały być znalezione.

Z a r z u t d r u g i: Któż — komu dobro narodu jako całości stoi przede wszystkim przed oczyma — by się nie zawahał? Zmusić Walonów (socjalistów i antyklerykałów to inna rzecz) do zaakceptowania nienawistnego im Leopolda? Owszem, lecz cóż potem? Na jednej szali duma z odniesionego zwycięstwa, na drugiej zaś widmo rozpadnięcia się Belgii na dwoje. Tego rodzaju błogosławiona chwiejność przydałaby się niejednemu z naszych nieodpowiedzialnych emigracyjnych przywódców, którzy buńczuczne „stawianie na swoim" uważają za największą cnotę polityczną, bez oglądania się na skutki.

Z a r z u t t r z e c i: Nie widzę przyczyny, dla której krańcowe rozgoryczenie niektórych zwolenników miałoby być interpretowane jako ogólna reakcja. Najlepszym sprawdzianem będzie votum nieufności dla obecnego kierownictwa stronnictwa ch.-społ. Na to się jednak nie zanosi. Rozgoryczenie przeminie, czas przyniesie chłodną ocenę postępowania rządu, w której się znajdzie wiele elementów usprawiedliwiających jego postępowanie. Belgia natomiast zostanie taką jaką jest. To zaś jedynie jest ważne.

Szkoda to niewymowna, że tego p. Giertych nie zauważa.

Na marginesie całości artykułu p. Giertycha pragnąłbym zauważyć, że jest on (artykuł) tylko jednym z przejawów walki, którą prowadzi „prawica katolicka" z ruchem chrześcijańsko - demokratycznym.

Wykorzystuje się wszelkie pośliźnięcie tego ruchu, Sangnier'owi pamięta się tylko jego modernizm, a zapomina się o jego pokorze i późniejszej owocnej pracy. Wyciąga się z lamusa stare argumenty o chwiejności, niezdecydowaniu, naiwności — ale nie dostrzega się siły ideologii, która ze skromnego bibliotekarza Watykanu czyni tamę przeciwko pochodowi komunizmu na biednym półwyspie Apenińskim, tak bardzo na komunizm podatnym.

Prawica katolicka to owa „tarcza" i „zbroje' katolicyzmu. To nic, że słowa „Katolickie Państwo Polskiego Narodu" mieszają się ze sloganami, pełnymi nienawiści i szowinizmu.

To nic, że masy biednych robotników giną z głodu przy wtórze dewocyjnej paplaniny. Grunt, że zachowano formę. Jest spokój, porządek, prawo, zewnętrzna doskonałość.

Że gdzieś tam sumienie niezupełnie bije do wtóru tego, co się czyni, to ostatecznie się mówi: „trudno, trzeba być życiowym".

Nie zarzucam tego bynajmniej p. Giertychowi, uczciwość którego jest na tutejszym terenie przysłowiową. Ubolewam tylko, że stał się on rzecznikiem sił niechętnych ruchowi chrześcijańsko - społecznemu, należenie do którego uważam za osobisty zaszczyt.

Z poważaniem

Franciszek Berka

WYSTAWA OŚWIATOWA

W czasie trwania Walnego Zjazdu SPK Wydział Kultury i Oświaty Zarządu Głównego przy współudziale Zrzeszenia Nauczycielstwa Polskiego Zagranicą zorganizował w świetlicy Domu Kombatanta skromną wystawę oświatową, ilustrującą współpracę Stowarzyszenia z innymi organizacjami i placówkomi oświatowymi.

Celem wystawy było przede wszystkim przedstawienie możliwości dokształcania na kursach korespondencyjnych dla młodzieży i dorosłych. Dzięki życzliwemu stanowisku Komitetu dla Spraw Oświaty Polaków w Wielkiej Brytanii i Kierownictwa Ośrodka Korespondencyjnego w Glasgowie znalazły się na wystawie ciekawe eksponaty obrazujące pracę tej zasłużonej placówki dokształcania młodzieży w języku polskim, historii i geografii Polski: wzory lekcyjne, albumy i prace piśmienne uczniów, wykresy, szkice, fotografie. O tej wystawie zamieściło ŻYCIE obszerne sprawozdanie w nrze 37 (168) pt. „O duszę dziecka polskiego".

Drugie stoisko zajęła Szkoła Nauk Politycznych i Społecznych przedstawiając swój dorobek wydawniczy w postaci skryptów oraz broszury informującej o możliwościach korzystania z kursu korespondencyjnego tej uczelni.

Uwzględniono również dział prasy demonstrując „Poradnik Świetlicowy", wydawany przez Polską Y.M.C.A. jako pismo, poświęcone zagadnieniu prowadzenia pracy oświatowej, czasopisma młodzieży żeńskiej i męskiej, wydawane przez Związek Harcerstwa Polskiego, oraz „Dziatwę" jako jedyne na emigracji pismo przeznaczone dla młodzieży do lat 12.

Drugi dział wystawy stanowiły wydawnictwa Zarządu Głównego SPK i Oddziału SPK Wielka Brytania: broszury informacyjne oraz 2 cykle wydawnictw „Materiały Oświatowe" i podjęte niedawno wspólnie z polską YMCA „Biblioteczka Teatralna".

Miarą powodzenia wystawy jest cyfra około 1000 zwiedzających. Większość z nich stanowili Polacy z Londynu, szczególnie rodzice zainteresowani sprawami dokształcania dzieci, nie brakło jednak przyjezdnych z prowincji oraz delegatów SPK spoza Wielkiej Brytanii.

ZAPISKI LONDYŃSKIE

Brytyjskie wydarzenia kulturalne ostatniego okresu

FILMY EKSPERYMENTALNE NA FESTIVALU EDYNBURSKIM

Tegoroczny festival edynburski obejmował także pokaz filmów „realistycznych, dokumentacyjnych i eksperymentalnych", jak głosiła oficjalna nazwa tego pokazu.

Do obrazów o charakterze eksperymentalno-dokumentacyjnym należy film francuski „La vie commence demain". Jego twórcą i reżyserem jest Nicole Vedrès, znany już z innego obrazu „Paris 1900", do którego Vedrès włączył wiele autentycznych zdjęć życia Paryża i Francji sprzed Pierwszej Wojny Światowej, wyjętych głównie z tzw. „tygodników filmowych". Bohater nowego obrazu „La vie commence demain", mieszkaniec prowincji francuskiej, odbywa pielgrzymkę do Paryża z zamiarem dokładnego zwiedzenia wszystkich jego zabytków wedle ustalonych schematów turystycznych. Zawiera jednak znajomość z pewnym dziennikarzem, który przekonywa go, że bardziej interesująca będzie wędrówka po Paryżu żywym, Paryżu artystów, pisarzy, uczonych, i zapoznanie się z ich pracą. W wyniku tego film zawiera szereg „interviewów" z wybitnymi żyjącymi Francuzami: André Gidem, Jean Rostandem, J. P. Sartrem, Picassem, J. Prévertem i znanym architektem Le Corbusierem. Do filmu wplecionych jest mnóstwo dawniejszych i nowych zdjęć z ‚newsreels'. Tytuł filmu ma oznaczać, że mimo wszystko patrzeć należy w przyszłość, do tego upoważniają nas wyniki pracy ludzkiej w różnych dziedzinach. Dobór postaci, występujących w filmie, nie każdego na pewno zadowoli, ale wartość eksperymentalna obrazu jest niewątpliwą.

Pokazywano też w Edynburgu inny francuski film eksperymentalny „B a l l e r i n a", wykonany pod kierownictwem Niemca, dr. L. Bergera. Tym razem jest to rodzaj sennej wizji, która rozwija się przy akompaniamencie muzyki Ravela.

Pokaz obejmował też interesujące filmy: brytyjski („The Undefeated"), irlandzki (hołd dla poety W. B. Yeatsa) i belgijski („Visite à Picasso").

TANCERZE HISZPAŃSCY W EDYNBURGU

Z okazji festivalu edynburskiego po raz pierwszy wystąpili w Wielkiej Brytanii znakomici tancerze hiszpańscy Rosario i Antonio. Pisze o nich entuzjastycznie recenzent „Observera" Richard Buckle, który uważa Antonia za jednego z dwóch lub trzech najlepszych tancerzy świata. Antonio — zdaniem Buckle'a — najlepszy był w utworze choreograficznym „Zapateado", w którym technika jego doszła do szczytu.

„Hiszpańska sztuka taneczna — konkluduje Buckle — łącznie z baletem klasycznym i niektórymi tańcami hinduskimi stanowi jeden z najbardziej udoskonalonych wyrazów ekspresji ciała ludzkiego".

NIEOGŁOSZONE ESSAYE CHESTERTONA

Większość essayów Chestertona, rozsianych po różnych czasopismach, ukazała się następnie w postaci książkowej; pewna jednak ich ilość nie została dotąd opublikowana w żadnym z istniejących zbiorów. Obecnie była sekretarka wielkiego pisarza i piastunka jego literackiej spuścizny Miss Dorothy Collins przygotowała do druku szereg dalszych tomów jego essayów. W niedługim czasie nakładem firmy Sheed and Ward ukaże się pierwszy z nich p.t. „The Common Man". Zawarte w nim szkice pochodzą z różnych okresów twórczości Chestertona; poświęcone są tematom politycznym, literackim i artystycznym. Z zakresu literatury angielskiej znajdzie się tam m.i. essay o „Śnie nocy letniej" Szekspira, studium o nowej literaturze angielskiej pt. „From Meredith to Rupert Brooke", essay o Walterze de la Mare.

FANTAZJE KOSMICZNE VELIKOVSKY'EGO

Kilka miesięcy temu wielką sensację zrobiło w Stanach Zjednoczonych ukazanie się książki Immanuela Velikovsky'ego na temat gwałtownych kryzysów, jakie przechodziła ponoć kula ziemska w zamierzchłej przeszłości w związku z wydarzeniami kosmicznymi. Książka Velikovsky'ego pojawiła się obecnie w wydaniu angielskim pt. „W o r l d s i n C o l l i s i o n" (Gollancz, cena 15 s.).

Cytując różne źródła i domniemania, często z odległej przeszłości, Velikovsky twierdzi, że jedna z komet, przechodząc zbyt blisko ziemi, „wciągnięta" została do systemu słonecznego i zamieniła się w planetę Wenus. Następstwem tego wydarzenia były wielkie kataklizmy na powierzchni ziemi i w jej obrocie. Drugi taki kryzys glob nasz miał przeżywać, kiedy Wenus i Mars zbliżyły się tak do siebie, że niemal nie doszło do zderzenia obu planet.

Wywody Velikovsky'ego spotkały się z wielkim sceptycyzmem u uczonych, którzy są zdania, że zaburzenia w ruchach planet dadzą się wytłumaczyć bez potrzeby uciekania się do „inwazji" jakiejś komety.

Z WYSTAW LONDYŃSKICH

W Instytucie Włoskim (39, Belgrave Square, S.W. 1.) odbywa się wystawa, poświęcona życiu i rozwojowi słynnej opery mediolańskiej „La Scala". Wystawa obejmuje autografy, ilustracje, portrety itd. Otwarta jest w dni powszednie od 11 — 8, w niedziele od 2 — 7. Wstęp 1 s. 6 d.

Pod nazwą „Forty Million Books" otwarta została w salach National Book League (7, Albemarle Street, W. 1.) wystawa, poświęcona stuleciu aktu o bibliotekach publicznych w Wielkiej Brytanii. Wystawa obejmuje różne książki, rękopisy itd.

ŻYCIE Katolicki Tygodnik Religijno Kulturalny. Wydaje: Veritas Foundation Publication Centre. Adres redakcji i Administracji: Polish Weekly ŻYCIE, 12 Praed Mews, London W 2. Telefony: Redakcja i Administ acja: AMB 68 79. Drukarnia: PAD 9734. Godziny przyjęć w Redakcji: Codziennie z wyjątkiem sobót, niedziel i świąt t y l k o od godz. 3.30 — 4.30 po poł. Administracja czynna codziennie od godz. 9 — 13 i od 14 — 17 — z wyjątkiem sobót, niedziel i świąt. Redakcja żadnych rękopisów nie zwraca. W wyjątkowych wypadkach na ew. zastrzeżony zwrot prosimy dołączyć znaczki pocztowe. P r e n u m e r a t a płatna jest z góry i wynosi: miesięcznie 4/6, kwartalnie 13/-, półrocznie 26 sh. Wszelkie wpłaty przekazywać należy Postal lub Money orderami, względnie czekami bankowymi „crossed", wystawionymi na Veritas Foundation Publication Centre. CENY OGŁOSZEŃ: 1 cal przez 1 łam £ 1; w tekście 50% drożej, na stronie tytułowej 100% drożej. P r e n u m e r a t a zagraniczna: SZWECJA: miesięcznie 3.50 kr., kwartalnie 10.00 kr. Przedstawiciel: Mgr. Bożysław KUROWSKI. Anggatan 6 c. Lund, Sverige, Sweden. NIEMCY: miesięcznie 2.50 DM. kwartalnie 7.00 DM. ARGENTYNA: kwartalnie 12 peso półrocznie 24 peso. Przedstawiciel: J. MIECZNIKOWSKI & T. DĄBROWSKI Składnica Książki Polskiej. Av. Leandro N. Alem 641 — Buenos Aires. SZWAJCARIA: kwartalnie 3.50 frs. Przedstawicielstwo: P K S U VERITAS, Section Suisse, Case Postale 19, Fribourg 2.

...Foundation Press" 12, Praed Mews, London W. 2. Tel...